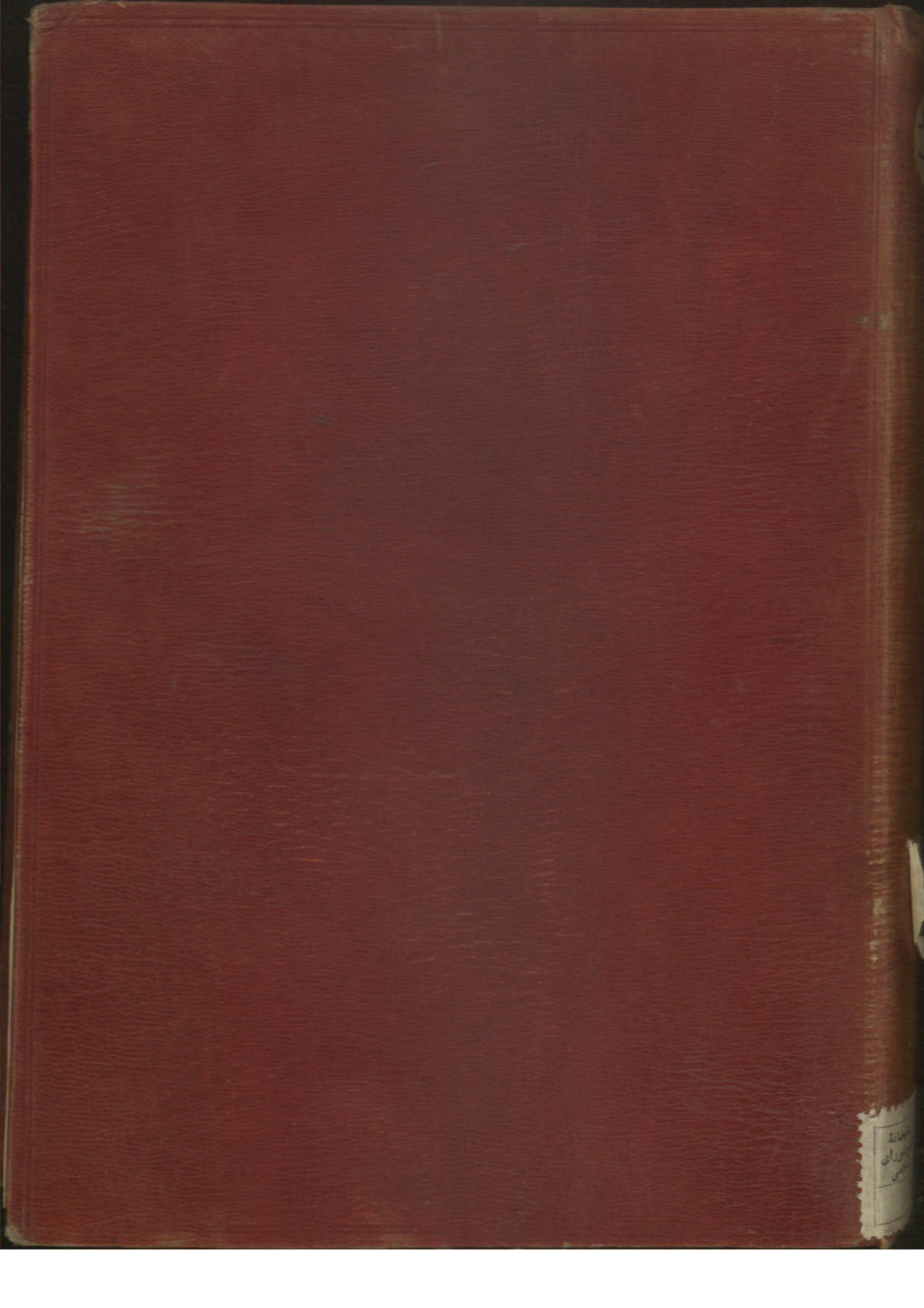
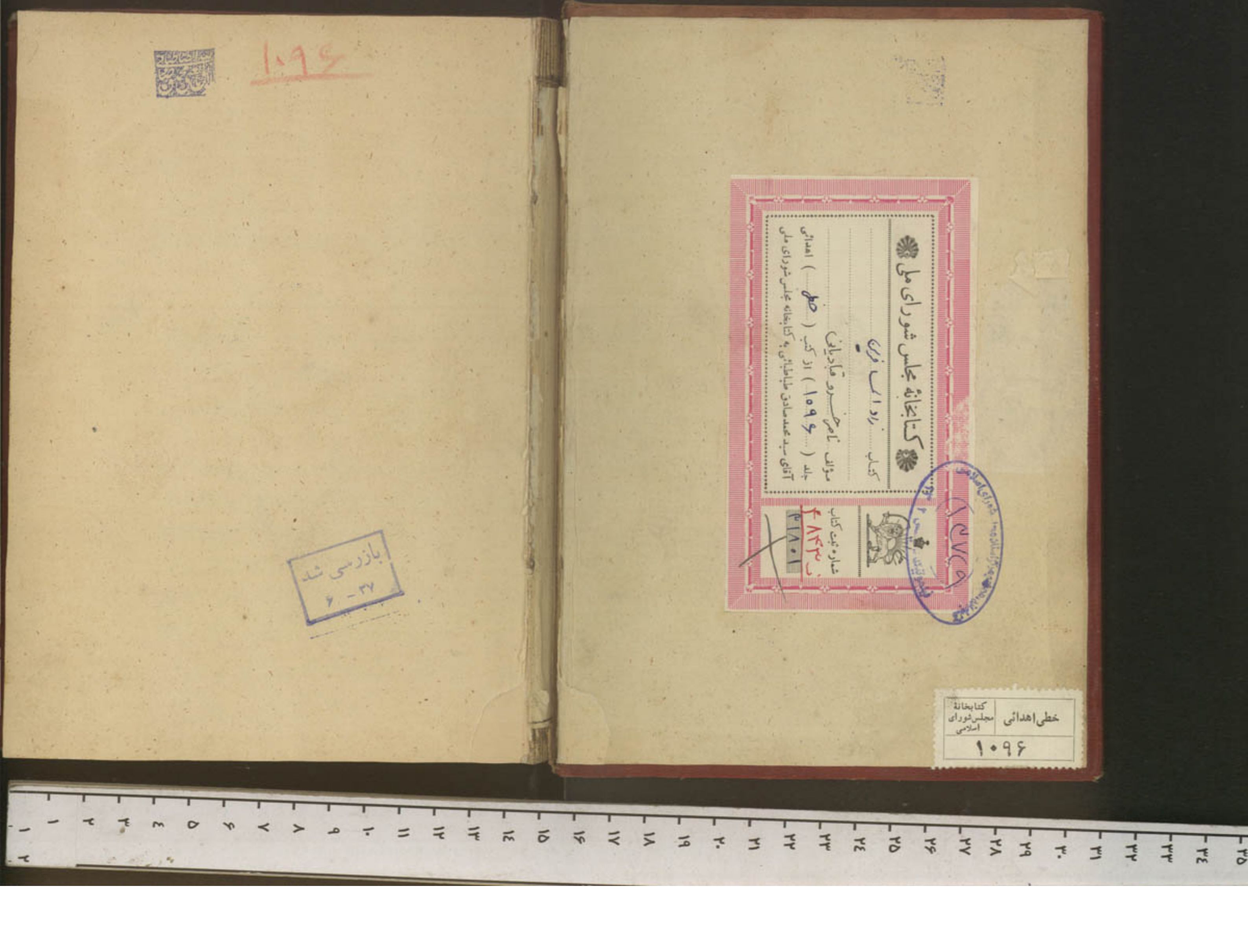
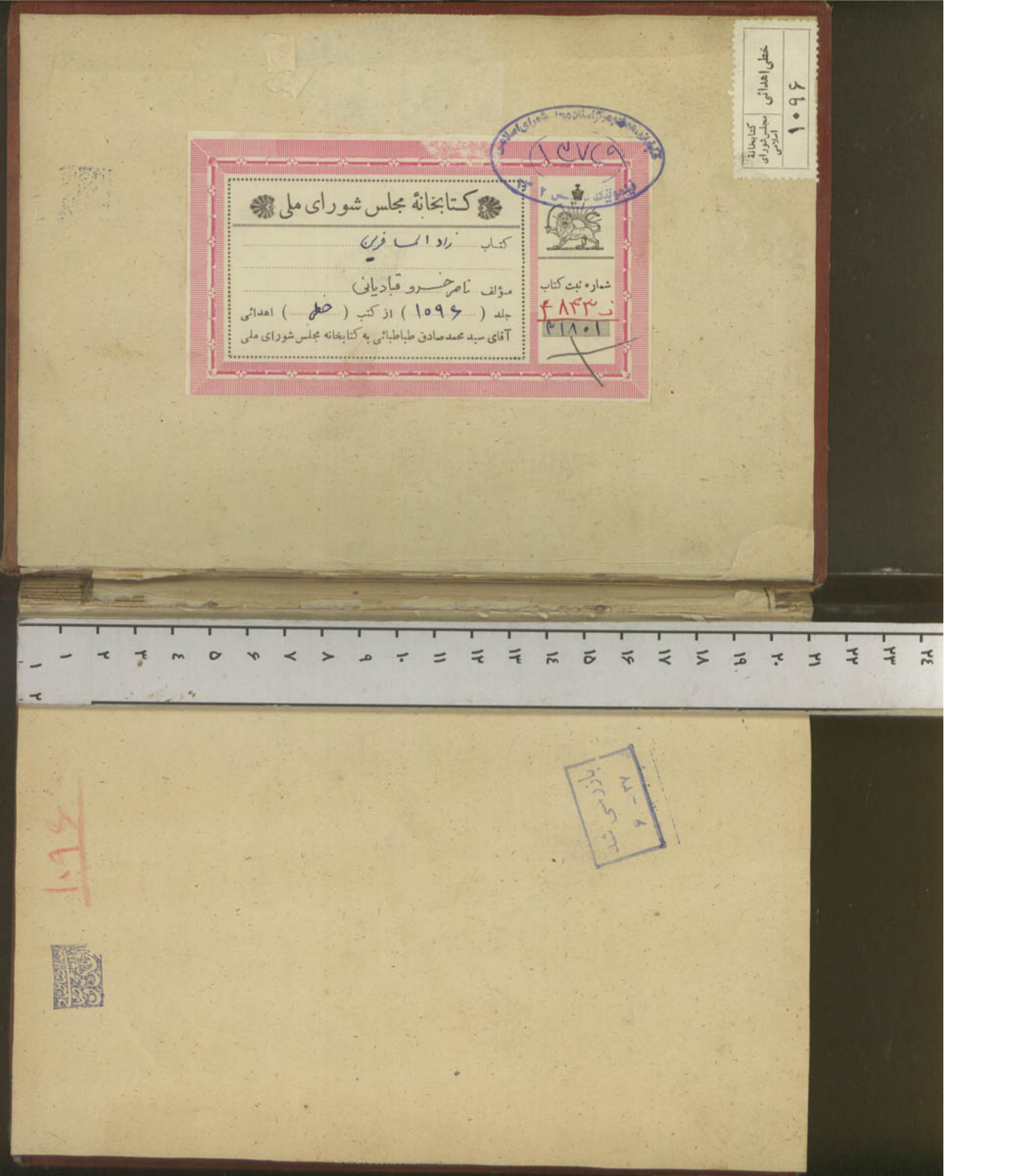






کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب زاد المسافرین
مؤلف ناصرخسرو قبادیانی
جلد (۱۰۹۶) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۸۴۳
خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۹۶
بازرسی شد
۱۰۹۶

زاد المسافرین

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس مر خدای را که آفریدگار جواهر پنهان و پیداست و دارنده مکان و زمان است
و برتر از که و کجاست و بدانچه بخشنده حواس ماست نه داناست اگر گوییم که شنوا
و بیناست فرمان مر او راست و طاعت و انقیاد بر ماست و درود بر پیغمبر خویش که سید
الانبیاست خداوند خرد نیک و قول راست محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

فصل گوییم که چون همی ابتدا از نبات و حیوان اندر عالم پدید آمده است بصورتها
که آن صورتها مر ایشان را که آن طبایع است بتن است و همی ابتدا از حیات است و امهات را
موات و اندر مدتی زمانی است و هر چیزی که آن بکمال خویش رسیده است چه مردم
و چه جز از مردم پس از آن همی بدان تدریج که پیدا آمدش بدان بود ناپدید شونده است
چنانکه خدای تعالی همی گوید اندر ایجاد و اعدام مردم الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل
من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة یخلق ما یشاء و هو

العلیم

العلیم القدیر بر خردمندان واجب است که حال خویش باز جویند تا از کجا همی آیند
و بکجا همی شوند و اندر آن سپری کنند تا بر بینند بچشم بصیرت مر خویشتن را در سفری رونده
که زمان رفتن را هیچ درنگی و ایستادنی نیست از بهر آنکه تا مردم اندرین عالم ایستاده است
حرکت افزایش و کاهش حالی نیست و حرکت نباشد مگر اندر زمان و زمان چیز متحرک را بدو
قسمت است یکی از او گذشته و دیگری مانده و میان این هر دو قسمت زمان که مر چیز متحرک
راست برزخ است که آن قسمت پذیر نیست بر مثال خطی که در میان آفتاب و سایه باشد نه از
آفتاب باشد و نه از سایه و مر آن برزخ را که میان این دو قسمت زمان است بتازی الآن
گویند و بپارسی اکنون گویندش و مر او را هیچ بعدی و کشیدگی نیست و آن نه از زمان
گذشته است و نه از زمان آینده بلکه این نام مر آن برزخ را که او اکنون نام است یکی حال
جسم متحرک راست و دو زمان بدین برزخ هر چیز متحرک را از یکدیگر جدا شده است
و بر این معنی جای خویش اندرین کتاب سخن گفته شود و چون مردم مر خویشتن را همه عمر خویش
بر برزخ اکنون همی یابد و زمان گذشته مر او را همی افزاید بدانچه عدد حرکاتش همی بیفزاید هر
ساعتی و زمان چیز متحرک عدد حرکات اوست و زمان آینده اش نقصان همی پذیرد همی
داند اگر خردمند است که او بر مثال مسافری است که اندر همه زمان خویش مر او را از یک جسم
بجسمی درنگ ممکن نیست کردن تا از این خط که زمان اوست درنگذرد و سفر نقطه
اکنون تمام بر این خط از پیش بر این مسافر خردمند واجب است که باز جوید تا از کجا آمده
است و کجا همی شود چون داند که از کجا آمده است تا معلوم او شود آنجا که همی شود تا

مسافرانی بود کرد که مسافر بی زاد از هلاک بر خطر باشد و خدای تعالی همی گوید قوله
وتزودوا فان خیر الزاد التقوی و اندرین قول که همی گوید زاد برگیرید پوشیده گفته شده است
که شما بر سفرید و چون حال اینست و ما بیشتر مردم را اندرین باب غافل یافتیم و نادانان
امت مر حق را خوار کرده بودند و مر امثال کتاب خدای ایستاده و ممثولات و بواطن
و معانی آن از او دست باز داشته و بر محسوسات و کثایف فتنه گشته و از معقولات و
لطایف دور مانده و مر هوسها را بهوای مخالف خویش راست جویان اندرین
کرده و فقه نام نهاده و مر دانایان را بعلم حقایق دهری همی نشمرند کان را بچشم و بصایر خویش
علم خدای را وحدانی کنند کاز جوهر باقی ثابت را از جوهر فانی منفصل و جدا دیدند و فرهنگی نام
نهاده اند واجب دیدیم مرین کتاب را اندرین معنی تألیف کردن و نام نهادن مرین کتاب را
بزاد المسافرین و یاری بر تمام کردن این کتاب از خدای خواهیم و خردمندان را بنماییم برهان
عقلی و حجتهای خلقی که آمدن مردم از کجاست و بازگشتن بچیست و ظاهر کنیم پایها از کتاب
خدای تعالی که قرآن است که رسول مصطفی صلی الله علیه و آله بدان فرستاده شد سوی
خلق تا مر این خواب کنندگان را ازین خواب که بیشتر مردم آن اندر آن غرق خفته اند بیدار
کند و نادانان امت که بر هوای خویش متابع رای و قیاس شدند از رسیدن بعلم الهی
بدان بازماندند که مبتدعان و مدعیان را اندر امامت که آن نبی منسوب بود متابعت
کردند و بدان از معانی و رمزهای کتاب خدای دور ماندند چنانکه خدای تعالی حکایت
کند از رسول خویش که گوید و سبحانه ما لسند از قومی که معانی قرآن را دست باز داشتند

و مر امثال ایشان اندرین است که همی گوید وقال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا هذا القرآن
مهجورا و وصیت ما مر خردمندان را آنست که مرین کتاب را باهستگی تأمل کنند تا زاد خویش
اندرین سفر از او بیابند و برگیرند و چون بیابند بدانند که مثل ما اندر بر نهادن این علم
لطیف دشوار دریافته مثل کسی است که چاههای ژرف بکند و کاریزهای عظیم براند تا مر آب
خوش را از قعر خاک بر هامون براند تا تشنگان و مسافران بدان برسند و هلاک نشوند و مر این
چشمه آب خوش را از دیوانگان امت صیانت کنند تا مر آن را بجهل و سفه پلید و تیره نکنند بلکه
نجات دیگران بیابند و توفیق از خدای است بر گفتار صواب اندر ارشاد خلق والله الموفق و
المعین. فهرست قولهای کتاب بیست و هفت قول است. قول اول اندر قول که آن
در علم حاضر است. قول دوم اندر کتابت که آن در علم غایب است. قول سیم اندر
حواس ظاهر. قول چهارم اندر حواس باطن. قول پنجم اندر جسم و اقسام آن. قول ششم
اندر حرکت و انواع او. قول هفتم اندر نفس. قول هشتم اندر هیولی. قول نهم اندر مکان.
قول دهم اندر زمان. قول یازدهم اندر ترکیب. قول دوازدهم اندر فاعل و منفعل. قول
سیزدهم اندر حدث عالم. قول چهاردهم اندر اثبات صانع. قول پانزدهم اندر صانع عالم جسم که
حیست. قول شانزدهم اندر صنع خدای سبحانه و صنع او. قول هفدهم اندر قول و
کتابت خدای سبحانه و تعالی. قول هجدهم اندر لذات و اثبات آن. قول نوزدهم اندر
علت بودش عالم جسم. قول بیستم اندر آنکه چرا خدای عالم را پیش از آنکه آفرید نیافرید.
قول بیست و یکم اندر چگونگی پیوستن نفس بجسم. قول بیست و دوم اندر چرایی پیوستن نفس

بجسم. قول بیست و سیم اندر اثبات مخصص بلا آلات. قول بیست و چهارم اندر بود و هست و
باشد. قول بیست و پنجم اندر آنکه مردم از کجا آمد و کجا همی شود. قول بیست و ششم اندر رد مذهب
تناسخ. قول بیست و هفتم اندر اثبات ثواب و عقاب. قول اول اندر قول که آن اندر علم
حاضر است. از بهر آن نخستین قول از این کتاب اندر شرح گفتیم که مقصود ما از تألیف
این کتاب آنست که مر خردمندان را معلوم کنیم که آمدن مردم اندرین عالم از کجاست و کجا همی
شود و این علمی است دشوار هم بگزاردن و هم بر اندر یافتن و نفس دانا مر علم را بدیگر نفوس
بقول تواند رسانیدن یا بکتابت و نفس آموزنده مر علم را از دیگر یا بحاسه شنوایی
تواند یافتن چون بگوید یا بحاسه بینایی چون نبشته؛ و گفتار شریفتر و لطیفتر است
از نوشته از بهر آنکه گفتار از دانا مر حاضران را باشد و نوشتن مر غایبان را و حاضران
از غایبان اولیتر باشند بیافتن علم و میانجی میان خداوند علم و میان حاضران قول است و میانجی
میان او و میان غایبان نوشته است. پس آن میانجی که میان دانا و میان سزاوار این علم
شریفتر و لطیفتر از آن آمد که میان او و میان که سزاوار آن آمد. پس پیدا آمد که قول شریفتر از کتا
بت است و نیز حاضران اندر آنچه از قول بر ایشان پوشیده شود بگوینده باز توانند گشتن
و گوینده بیاری دیگران معنی را اگر قول را نبشته باشد بدیشان بشنونده تواند رسانید
و مر خوانندگان نوشته را چون چیزی از آن بر ایشان مشکل شود بنویسنده باز گشتن
نباشد از بهر آنکه نویسنده را نیابند و اگر بیابند ممکن باشد که او خداوند آن علم نباشد
بلکه نسخت کننده آن باشد و نیز قول حکایتست از آنچه اندر نفس دانسته است و کتا

مالکه محمد بن ... ۲۷ جمادی الثانیه ۱۳۳۱

حکایتست از قول و پس نوشته حکایت حکایت باشد از آنچه در نفس خداوند علم است و قول
حکایتست از آنچه اندر نفس اوست پس پیدا شد که قول شریفتر و لطیفتر است از کتابت و نفس
دانا بدانچه هم از قول بی نیاز است و هم از کتابت و نیازمندی او بهر دو از بهر آنست تا مر آن
علم را بدیگری برساند یا بزبان که بگوید یا بدست که بنویسد و نیز اندر قول اشتباه کمتر از آن افتد
که مر شنوندگان را که اندر کتابت از بهر آنکه اندر نوشتن بسیار حرفها است بسیار که بدیدار
اندر کتابت مانند یکدیگر است و آن حرفها اندر شنودن مانند یکدیگر نباشند چنانکه چون کسی
چیزی نوشته باشد و آن مانند باشد بچیزی دیگر و چون بر خواننده کتابت مشتبه شود
که مقصود نویسنده از این کلمات کدامست و بر شنونده چون یکی از این نامها شنوده مشتبه
نشود و گمان نیفتدش که بدان نام نامی دیگر را همی خواهد که چون هر دو را بنویسند مانند
یکدیگر باشد چنانکه گفتیم و نمودیم پس پیدا شد که قول بر کتابت مقدم است و مثل قول نزد ما
و کتابت جسد را ماند. و نیز گوییم که قول مر کتابت را بمثل روح است مر جسد را از بهر آنکه چون از
نوشته بقول مر جوینده آن معنی را اگر نوشته از بهر دست خرد هد آنکس از نگرستن اندر آن
نوشته بی نیاز شود پس گوییم که همچنانکه قول روح کتابت است معنی قول را روح است مر قول
که چون شنونده مر آن معنی را که قول بر او ساخته شده است اندر یابد از حروف و کلمات
آن قول بی نیاز شود و مر آن معنی را نفسکند و معنی را مجرد بگیرد پس بدین شرح پیدا شد
که معنی روح است مر روح کتابت را و قول مر معنی را جسد است و کتابت مر قول را جسد است
و بدین شرح که کردیم پیدا آمد که معنی بقول نزدیکتر است از او بکتابت و مقصود

هم از قول و هم از کتابت معنی است و قول بدو اخبار مقصود دانا نزدیکتر باشد
شنونده را از آن باشد که مقصود او دورتر باشد و مقصود دانا معنی است و قول بدو
نزدیکتر از کتابت است اگر کسی پرسد که قول چیست جواب او آنست که قول نامهاست
ترتیب کرده که اندر زیر او معنیست و اگر گوید نام چیست گوییم حرفهاست ترتیب کرده
باتفاق کرده همی که دلیلی کند بر عینی از اعیان و اگر گوید حرف چیست گوییم که حرف از نام
بمنزلت نقطهاست از خط و مر حرف را معنی نیست بلکه معنی اندر زیر حرفها بود چون
دانا مر این هم فراز آرد بنامهائی که نزدیک گروهی از مردمان معروف باشد چنانکه مر نقطه
را عدد نیست بلکه عدد اگر او خطیست از فراز آمدن نقطها پدید آید و مر دو را مر این عدد
نخستین گویند و گوییم مر صورت قول را نامهای معروف هیولیست و مر صورت نام را حرفها
معلوم هیولیست و مر صورت حرف را آواز هیولیست و مر صورت آواز را هوا هیولیست
چنانکه مر صورت پیراهن را کرباس هیولیست و صورت کرباس را رشتها هیولیست و مر صورت
رشتها را پنبه هیولیست و مر صورت پنبه را طبایع هیولیست پس گوییم که قول نباشد
مگر از مردم با آواز و آواز نباشد مگر از برون جستن هوا از جسم و تا آوازی کشیده
نبود آواز نباشد صورت قول بر و نقش نبندد و تا هوا اندر چیزی که مر او را باز دارنده
نبود آواز از چیز مر او را نفس از درون برون کند بیرون گذاشته نشود آواز از اکه
مر هیولای قول را شاید حاصل نیاید چنانکه نفس مردم مر هوا را نخست اندر کشد و اندر
جوف آلت باز دارد پس آنگاه نفس مر باد را بسینه فراز افشارد و مر گذرگاه آن باد را که

حلقوم

حلقوم است چنانکه خواهد فراخ و تنگ همی کند تا آوازی بدو از زیر برون آمدن آن هوا
از فشاندن مر او را بر مجری حلقوم حاصل همی شود و هر گاه که مر حلقوم را تنگ کند
آواز او باریک تر آید و چون فراخ تر کند آواز او سطبرتر شود ذلک تقدیر العزیز العلیم
آنگاه آواز بکام اندر افتد نفس مر او را میان کام و دندان و لبها و زبان بر حرفهای ترتیب
کرده بعضی را از آن چون آواز بریده شده براه بینی بیرون کند و بعضی را براه دهان
تا مر حرفها را گشاده و لب گزیده و جنب بدید آورد پس گوییم آواز اندر از تمثیل چون
خطیست مر راست کشیده که نفس ناطقه مر آن را بزبان و دندان و لب بشکند و جهتهای گونا
ملک محمد بن مهدی الحسنی الطالقانی ... شوال
گون مر او را بجای رساند که آن همه شکلهای حروفست اندر آن شنونده را اندر آنکه مر هر
١٣٣٣
چهار حرفی را از آن بیشتر دیگر نامی کرده اند که آن نام مر عینی را از اعیان شناسند که آن نام آن عین
را دلیل کند چون مر آن را بشنوند و دست افزار نفس ناطقه بر این صورت نگری که
مر هیولای آواز همی کند این چیزهاست که گفتیم از شش و هوا و حلقوم و سینه و کام
و دندان و زبان و کتابت بر موجب این است و قوی است که نفس ناطقه مر آن را از خط آ
ساخته است که مر آن شکلها را جهتهای معلوم جهانیده است همچنان که مر آواز را است
جهانیده است و لیکن دست افزار نفس ناطقه اندر این صورت که مر خط را است همی
کند که مانند آواز اندر او است دست و قلم و سیاهی و جز آنست و اندرین فعل مر نفس را
میانجیان بجای اند چون قلم و کاغذ و سیاهی و همگان نازنده اند که اندر جز دست و آن بزاد
محل و مرکز نفس که آن دماغ است دور است و اندر فعل قول مر نفس را دست افزار

و سینه و حلقوم و زبان و کام و جز آنست که همگان زنده اند و بدماغ که محل و مرکز نفس
اوست نزدیک اند بدین سبب است که مقصود نفس ناطقه از قول مر شنونده را معلوم تر
از آن شود که مر خواننده را از نوشته چون قول بنفس مخصوص تر است از کتابت و بدو
نزدیکتر است از کتابت و مر نفس را بر حاصل کردن این مصنوع که قول است میانجیان و دست
افزارهاش نزدیک اند و زنده هستند و کتابت را میانجیان و دست افزارهاش دور اند
و زنده نیستند قول چون زنده و جانیست و کتابت چون مرده جسمانی و جویندگان علم
تعلیم اندر این میانجی جانی زنده زودتر از آن رسند که اندر آن میانجی جسمانی
نازنده رسند این است قولها اندر قول و اکنون اندر کتابت سخن گوییم بعون الله تعالی
و توفیقه قول دوم اندر کتابت که آن علم غایبانست کتابت از جمله
حیوانی بمردم مخصوص است و مر حیوان بی نطق را با مردم هم اندر گفتار و هم اندر صنعتها
شرکت است و اندر کتابت نیست اما شرکت حیوان دیگر با مردم اندر گفتار چنانست که مر بیشتر
حیوان را هر یکی را بانگی هست که آن خاصه مر او راست و آن بانگ از او بمنزلت نطقست
از مردم و بیشتر از حیوان بی سخن آنست که بوقت شادی و ایمنی جز چنان آواز دهند
که بوقت ترس و درماندگی دهند چنانکه مرغ خانگی بخاصه آوازها دارد و مر نر او را
خروس گویند و ماده او را ماکیان گویند و مر خروس را بوقت ایمنی و شادمانی آوازی معلوم
است که چگونه است و بدان وقت که روبه بر سر او بگذرد و آواز او بر سد مر یاران خویش را از آن
حذر فرماید پیداست که چگونه آواز دهد و بوقتی که مر ماکیان را سوی خانه خواند که بیاید

معروفست

معروفست که چگونه خواندش و بوقتی که مر ماکیان را جای خایه نهادن نماید و بفرماید
پیداست که این جایست بنا و خویش بر آوازش معلوم است پس این آوازهای مختلف مر مرغ
خویش را بحاجتهای مختلف بمنزلت نطقست و نیز اندر صنعتها مر حیوانات را با مردم شرکت
چنانکه مر عنکبوت خویش را همی خانه باید و نبود بدان نظم و ترتیب که هیچ حلال همی خانه
سازد و مر غاشیه که مر چوب را سوراخ کند و اندر او جای گیرد و مرغان که از گل خانها
اندر دیوار سازند و اندر او بچها کنند با آنکه حیوانات هستند که مردم از
صنعتهای ایشان عاجز است چون کرم قز که بر برگ توت ابریشم سازد و چون زنبور
که شکوفه را انگبین کند و چون صدف که آب باران را مروارید کند پس این همه صنعتهاست
مر حیوانات را چنانکه مردم را صنعتهاست و لیکن مر هیچ حیوان را اندر کتابت با مردم
شرکت نیست و کتابت پس از قولست و خاص مردم راست و قول مر مردم را عام است
از آنست که هر نویسنده مردم است و هر مردمی نویسنده نیست و هر نوشته قولست
و هر قولی نوشته نیست و هر مردمی که مر او را این دو فضیلت که خاصگان مردم هست
او بکمال نزدیکتر است بل قول نوشته است که زبان مر او را بجای قلم است و آواز مر
او را بمنزلت خطی راست و مر شکلهای حروف را اندر هوای بسیط لوحست و هوا آنگاه
نمایست و نگارپذیر نیست از آنست که قول اندر همی ناپیدا شود و اندر هوا و نوشته قول
که قلم مر او را بمنزلت زبانست و خط راست مر او را بمنزلت آواز کشیده است و مر شکلهای
حروف او را لوح و سطح خاک و چیزهای خاکی پذیرد و خاک صورت پذیرست

از آنست که نوشته بر او در بماند و شرف نوشته بدانست که علم هجا بجای آواز
دانا بغایبان برسد از پیشینیان بیاد پسینان آید و از قول جز حاضران مجلس او کسی
بهره نیابد مگر حکایت از و بانها و نیز شرف نوشته بدانست که او قولیست که خط
اندر او باشکال حروف خویش بمنزلت آواز است بحروف خویش پس با خط بر جایست آن قول
از نویسنده با آواز برجا باشد و کسی که آواز او را شنوند کان همی شنوند منکر نتوانند
شدن که من این همی نگویم پس نوشته قولی باشد قایم بذات خویش پس از آنکه گوینده
او خاموش گشته باشد و چشم مر اشکال حروف نوشته را بمحل گوش است مر اشکال
حروف گفته را و لیکن بر چشم نانویسندگان پرده ایست که آن پرده بر چشم نویسندگان
نیست هر چند که این هر دو نیز اندر دیدار اشکال الحروف هجا اندر دیدار دیگر مبصرات
برابرند و هم اینست حال کسانی که سخن بشنوند و از آن جز با آواز واقف نشوند
و معنی از آن دانسته دیگر گروه مر همان سخن را بشنوند و بر معنی آن احاطت یابند و
این هر دو گروه شنوندگان باشند بظاهر و لیکن هر که از قول بمعنی محیط نشود مر
قول را نشنوده باشد همچنانکه آنکس که نوشته مقصود نویسنده اندر آن
نوشته نداند بلیه باشد و آنکس که او چیزها با دیگری برابر ببیند و اندر معنی کان دیگر
ببیند نه بیند او کور باشد چون اضافت بدان دیگر کرده شود همچنانکه کسی مر گفته را
با دیگری برابر بشنود و اندر آن گفته مر معنی را کان دیگری شنود نشنود او کر باشد
چون اضافت او بدان دیگر کرده شود و خدای تعالی اندرین معنی همی گوید قوله

مثل

مَثَلُ الفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا
تَذَكَّرُونَ و بدین شرح ظاهر شد که مردمان کر اندر حال با چشم بینا و گوش
شنوا اند بعضی کران و کوران اند چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ
فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ پس این قول که همی بکری و کری و نابینائی بر شنوندگان و گویندگان
و بینندگان بظاهر حکم کند دلیلست بر آنکه مردم را همی چشمی و زبانی و گوشی دیگر باید
حاصل کردن جز اینکه دارند و بجای خویش اندرین معنی سخن بگوییم اکنون گوییم که
قول اثریست از نطق و نطق مر نفس ناطقه را جوهریست و کتابت مر او را عرضیست
و استخراجی و بدین سبب است که هر دو خردمندی که فصیح گویند نتوانند که نوشته
سازند که جز ایشان کسی مر آن نتوانند خواند و بتوانند که زبانی سازند که جز ایشان
کسی مر آن را نداند و نیز کودک خرد که قوت ناطقه او مایه گرفتن گیرد آهنگ سخن گفتن
کند و هر چیزی را که نام آن نداند نامی نهد و قصد نطق کند و کسی که نوشتن نداند
بابله باشد قصد نوشتن نکند از بهر آنکه نطق مر او را عطای الهی است جوهری
و کتابت مر او را تکلفی است اکتسابی و هر که اندر علوم ریاضی بترتیب و تدریج براید
مر او را ظاهر شود که اندر هر علمی از آن مر او را چشمی دیگر گشاید و گوشی دیگر باز
شود و زبانی دیگر پدید آید که پیش از آن مر او را از چشم و آن گوش و از زبان
نبود و چون مردم مر نادان را طاعت ندارد و باموختن رنج نبرد آن چشم مر او را
باز نشود که مر اشکال هندسه را بدان بیند و آن گوش مر او را نگشاید که مر برهانها

عقلی را بدو نشنود و این چشم و گوش از پیش که داده مر او را اندر دیدن و شنودن
اشکال و اقوال الهی بدهد و خدای تعالی اندرین معنی همی گوید مر آنکس را که [illegible]
کتاب او را طاعت نداشتند و از پس هوای خویش رفتند این آیه قوله وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ
فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ
وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا
بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ اینست سخن ما اندر کتابت سپس سخن اندر قول و پس از این
سخن گوییم اندر قول و کتابت الهی بر ترتیب فرایض و مر عقل را بحجتها و برهانهای
روشن ظاهر کنیم که قول و کتابت خدای تعالی کدامست تا بدانند که ما مر دین حق را
بر بصیرت پذیرفته‌ایم نه بتقلید و بنیاد دین خدای بر علمست نه بر تکلیف جاهلانه
چنانکه جهال امت پندارند فصل سیم اندر حواس ظاهر نفس مردم مر قول و کتابت را
که مر او را علم از آن حاصل شود بحاسه‌های سمع و بصر اندر یابد بدین سبب پیش از این سخن
اندر قول و کتابت سخن اندر حواس ظاهر گفتیم پس گوییم که حواس پنجگانه اندر جسد
مر نفس را آلتهاست که نفس بدان چیزها را اندر یابد و حواس حیوان بمعنی شریفتر از
بعضی است و شرف آن بر یکدیگر بمنفعتها و مزیدها است که حیوان بدان حواس مر منافع
را بجوید و از مضرتها پرهیز کند پس حاسه‌ای که اندر آن مر او را منفعت بیشتر است شریفتر است
و شرف حواس حیوان بدین معنی بر یکدیگر نه چون شرف حواس مردم است بر یکدیگر بلکه
از آن بعضی هست که موافقست و بعضی هست که مخالفست و بیان این قول اینست که

گوییم

گوییم اندر حاسه بساونده که آن عامتر است بدانچه بسودن مر حیوان اندر همه جسد اوست
مر حیوان را منفعت آنست که از درد و رنج که بدان هلاک شود بدین حاسه بیابد و از آن
حذر کند و مر جفت خویش را بسبب لذت مجامعت بقوت این حاسه جوید تا نوع
خویش را از فنا بزایش نگاه دارد و اندر حاسه چشنده مر حیوان را منفعت آنست
که اندر غذای خویش رغبت کند و مر حاسه بساونده را اندر حیوان بی سخن بر
حاسه چشنده او فضلست از بهر آنکه چشنده حیوانات ضعیفست و مر لذت
کمتر یابد و اندر غذا بقوت جاذبه گرسنه شوند و رغبت کنند نه بدانکه مر چیز
خوش را از ناخوش بدانند بخاصه مرغان و ماهیان و اینر خوار که غذای خویش را ناشکسته
فرو خورند و اندر درد و رنج بقوت حاسه بساونده که پرنده و اندر جفت گرفتن و نگاه
داشت نوع خویش بدین قوت رغبت کنند پس درست شد که مر حاسه بساونده
حیوان بی نطق را بر حاسه چشنده او شرفست و اندر شنونده مر حیوان را نفع اندکست
و دلیل بر درستی این سخن آنست که بسیار حیوانست که مر ورا این حاسه نیست
چون مار و ماهیان و موران و موشان و ملخ و بعضی از مرغان و اندر زندگی و فزایش
ایشان که آن کمال حیوانست بدین سبب خللی نیامدست پس پیدا شد که مر حاسه شنونده
را اندر حیوان بی نطق شرفی نیست و آنکه حاسه ایست مر ایشان را و اندر حاسه
بوینده مر حیوان را نفع آنست که بدو بشناسد حیوان بی نطق مر غذاهای سودمند
و زیانکار خویش را از آنچه هلاک او اندر آنست از گیاهها که زهر است ایشان را و از

آبهای شور و سوزنده پرهیز کند و آن خورد از نبات که سوی شناسد که آن مر او را غذاست
و مر این حاست را اندر حیوانات بیشتر از حواس ایشان فضل است نه بینی که سگ شکاری
همی بوی مرغ زنده را اندر جنبها و درکشتها یابد و مور اندر زیر زمین بوی دانه گندم
که نزدیک خانه او بر روی زمین بیفتد بیابد از سوراخ و برآید و از آن ببرد و اندر این حاست
بیننده مر حیوان را منفعت بسیار است از بهر آنکه مر دشمن خویش را از دیگر حیوانان
بدین حاست شناسند همچنانکه مر نبات را که اندر آنجاست بوینده شناسند و مر خویش
خویش را بدین حاست تواند طلب کردن و از چوبها و آبها و آتش کاندر آن هلاک شود
بحاست بیننده پرهیز کند و فایده حیوانات بی‌سخن اندر کشیدن منفعت بخویشتن
و دور کردن مضرت از خویشتن بدین حدیثهاست که یاد کردیم و شرف حواس ایشان بر یکدیگر
چنین است که گفتیم و اما نفس ناطقه را حاست شنونده شریفتر از همه حواس است از
بهر آنکه شرف نفس ناطقه بر دیگر نفوس بدانست که علم پذیر است و نفسی که مر او را
حاست شنونده نباشد به نطق نرسد و نه بهیچ علم از علوم ریاضی تا بعلم الهی رسد بلکه
آنکس که گنگ باشد که سخن نتواند گفتن او از درجه مردمی ساقط باشد و نفس ناطقه
را حاست بوینده کمتر از همه حواس است از بهر آنکه بوی گنده زیانی مر آنکس را که این حاست
مر او را نیست آن باشد که مر بویهای خوش را نیابد و زیان مر آنکس را دیگر زیان که این
حاست نیست برابر آن سود باشد که مر گندهای ناخوش را نیز نیابد پس پیدا شد بدین
شرح که حال حاست شنونده و بوینده اندر شرف و خساست سوی نفس ناطقه بخلاف آنست

که سوی

که سوی نفس حیوانات بی‌نطق است از بهر آنکه شنونده اندر حیوان خسیس‌تر حاستی است
و بوینده اندر ایشان شریفتر حاستی است بخلاف آنکه در حیوانات بی‌نطق است
و حاست چشنده مر مردم را لطیف‌تر و قوی‌تر است نه بینی که بقوت این حاست مردم همی اندر
چیزهائی رغبت کند که مردم را از آن چیز لذت و رنج گرسنگی همی لذت از آنها حاصل شود
که مر حیوان بی‌سخن را آن نیست و اندر دو حاست بساونده و بیننده که نگاه داشت
حیوان مر خویشتن را از درد و رنج سرما و گرما و جستن مر لذت شهوت گرفتن را تا
بدان نوع او بر خیزد و حذر کردن از دشمن خویش و دور بودن از چوبها و کوهها
کاندر آن او خرد و هلاک شود و طلب غذا بدانست حیوانات بی‌سخن با مردم انباز اند آنگاه
نفس ناطقه بدان مخصوص است از منافع که گوید آن بر حواس است و دیگر حیوانات از آن
بی‌نصیب اند علم است که شرف مردم بر حیوان بدانست و علم بنفس مردم نادان که او بی‌ادب
ستور است از دانا که او بجل فریشتر است از دو راه رسد چنانکه گفتیم یکی راه
حاست شنوائی که مر قول را بدان یابد و دیگر راه حاست بینائی که مر کتابت را بدان
خواند پس از آنکه آموخته باشد تا بعلم از درجه ستوری بدرجه فرشتگی برشود
پس گوئیم که این دو حاست مر نفس مردم را شریفتر از دیگر حواس است از بهر آنکه رسیدن
نفس مردم بعلم که کمال او بدانست بدین دو آلت است و زین دو آلت مر او را قوت
سامعه شریفتر است از قوت باصره از بهر آنکه اگر مردی از مادر بی‌حاست بیننده
زاید مر نطق را بحاست سمع بیابد و بسیار علم برسد چون حاست شنونده اش نیست

باشد مگر آن باشد که مر اشکال را و الوان را تصور نتواند کردن و اگر مردی بی‌حاست
شنونده زاید سخن گوی نشود و مر هیچ علم اندر نیابد هر چند که بیننده اش درست
باشد مگر پیشه تواند آموختن که با شاگردی مر آن بگیرد و آن بهر آن گفتیم که اندر دانا شدن
مر نفس مردم را کمال اوست که نفس مردم از افزایش او استوار آمده است همی پذیرفتن
علوم را چنانکه نفس نامیه را غذا دهنده و افزاینده او استوار آمده است مر پذیرفتن
زیادت را و رستن را و کمال نفس نامیه که اندر درخت است بدانست که بار پذیرد
و درخت از او حاصل آید پس همچنین کمال نفس ناطقه که دانش پذیر است که اندر آن
باشد که مر علم را بپذیرد و از او دانائی بحاصل آید و نفس ناطقه اندر این عالم بقوت
همی دانا آید و آنچه از قوت بفعل آید بکمال خویش رسد و چون حال اینست گوئیم که آن
آلت که خداوندش بکمال خویش رسد شریفتر آلتی باشد مر خداوندش را پس پیدا شد
که این دو حاست که یکی سامعه است و دیگر باصره است مر نفس ناطقه را شریفتر آلتهاست
و مر نفوس حیوانات بی‌نطق را اندر این دو حاست از این فواید که یاد کردیم نصیبی
نیست بلکه نفس ناطقه بدین فواید مخصوص است و هر که بدو جهت علوم برآید همی
فواید شنوائی و بینائی او همی افزاید بهر علمی نه بینی که چون مردم اندر علوم ریاضی
بدرجه حساب آید چون بگویندش که عدد اول کدام است و ثانی کدام است و اعداد
بعضی ناقص است چون چهار که جزوهاش نیمه و چهاریکست و آن سه باشد کم از او و بعضی
زاید است چون دوازده که جزوهاش نیمه و سه یک و چهار یک و شش یک و دوازده

یکست

یک است که جمله شانزده باشد بیش از دو بعضی معتدل است چون شش که جزوهاش
نیمه و سه یک و شش یک است که جمله شش باشد نه هیچ و آنکس که مر این عددها را
ببیند بدانکه پیش از آن مر این انجمن را دیده باشد چون بگویندش هر عددی نیمه
دو کناره خویش است چون نداند که این چه سخن است مر این سخن بشنود و چون
شنوانندش که این چنان باشد که چهار عدد نیمه پنج و سه است که بر دو کناره او است
بشنود و شنوائیش بیفزاید و چون بدرجه مساحت و هندسه آید و بنماید
که مضروب دو ضلع مربع چون جمع کرده شود با مضروب قطر مربع برابر آید بداند
که چگونه همی گویندش و نه ببیند مر آن مگر آنگاه که بیاورندش و مر این شکل مربع که
مر او را بدو خط بچهار قسم راست کنند و باز هر ضلعی را از آن بخطی که قطر او باشد بدو پاره
کنند چنانکه مربعی پدید آید بداند آن چهار مربع که هر ضلعی از آن مربع قطر هر مربعی باشد
از آن چهار مربع مساوی بدو بنمایند آنگاه هم بشنود مر این قول را و هم ببیند مر این شکل را
پس این بینائی و شنوائی باشد که مر او را بدین علم حاصل شود که آن بینائی و شنوائی مر او را
پیش از آن نبود و هم اینست حال زیادت شدن شنوائی و بینائی مردم اندر هر علمی از علوم
پس پیدا شد که این دو حاست مر نفس ناطقه را زیادت پذیر است بخلاف دیگر حواس و هر که
بمراتب علمی همی فزاید هر ساعتی بینا و شنوا همی شود و هر که بمنزلت ستوری باز ایستد
کور و کر بماند و هر چند که چشمش روشن و گوشش گشاده باشد نه ببیند و نشنود مر چیزها را
که دانا مر او را بنماید و بگوید چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله لهم قلوب لا یفقهون

بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام
بل هم اضل اولئک هم الغافلون و غافل نگویند مگر کسی را که او از چیزی غافل باشد که مر او را
دانستن آن ممکن باشد و مردم را دانستن علم ممکن است و هر که از آن باز ایستد از غافلان
باشد که مر او را سبیل خردمندانست که مر آفرینش آفریدگار را و آنچه مر ایشان را آراسته
آفریده مر پذیرفتن علم را بر وی کرده اند و اندر دانایان علم الهی که پیغمبرانند علیهم السلام ضایع
نکنند تا مستوجب عقوبت جاویدی نشوند و مر گوش و چشم خویش را باطل کردن از علم بینا
و شنوا کنند تا ببینند و بشنوند آنچه مر ایشان را اندر دیدن و شنودن از چاره نیست و اندر شنودن
علم خدای تعالی و دیدن عجایب که اندر صنع اوست بر گوش و چشم جسدانی که ستوران
با ایشان اندر آن شرکااند اعتماد نکنند تا بدیده مردمی بر رسند و از ستوری برهند
والله الحمد **قول چهارم اندر حواس باطن** نفس مردم مر معنی را که اندر قول و کتابت باید بحواس
باطن پذیرد و تصرف کند اندر آن بدین سبب پس از قول اندر حواس ظاهر سخن اندر حواس
باطن گفتیم و مر نفس مردم را بحواس ظاهر از بهر یافتن محسوسات حاجتست و مر او را بحواس
باطن از بهر یافتن معقولات حاجتست و محسوس از قول آواز است و نام باست مجرد
گفته و از کتابت خط و حروفست نوشته و از معقول از قول و کتابت معنی است و باز
مر این اعیان را که نامهای گفته و نوشته بر ایشان او فتاده است و مر نفس را چیزهائی که از آن بحواس
باطن یافتنی است از راه حواس ظاهر یافته شود پس گوییم که حواس باطن مر نفس را
چون تخیل است و چون وهم است و چون فکر است و چون حفظ است و چون ذکر است

تخیل

معنی یاد کردن و کسی که مادر را بیند از پدر یاد آید مر رنگها و شکلها را توهم و تخیل نتواند کردن
و همچنین هر که از نامها در کتابت آید بآنکه او را نیافته اندر وهم و فکر نیاید پس ظاهر شد که حواس
باطن مر مردم را همه بمیانجی حواس ظاهر حاصل شود پس گوییم که حواس باطن بسیار است و از آن
یکی وهم است که حرکت فکر است بنخستین حرکت عقل است و وهم پس از او و راهبر است
و وهم نیست مر چیزها که مر او را حس نیست و مر وهم را خطا بیشتر از آن افتد که مر حس را و افتد
از بهر آنکه مردم مر بسیار چیزها که زیانکار است سودمند توهم کند و مر چیز سودمند را زیانکار توهم
کند و فرق میان حس و وهم آنست که مر حس را فعل بسیاری مردم باشد و مر وهم را فعل
هم بیداری مردم باشد و هم بخفتگی و نیز حس مردم مر چیزهای حاضر را یابد و وهم از مردم هم
مر چیزهای حاضر را یابد و هم مر چیزهای غایب را و وهم حیوانات را بمنزلت عقلست مردم را از
بهر آنکه وهم اثر ضعیفست از عقل پس حرکات قصدی مردم بفکر است که آن از حرکات عقلست
و حرکات ستور بقصدهای او بوهم است که او راست و این حرکت نفس بسبب اندر طلب
غذا یا طلب جفت خویش یا گریختن از دشمن و حذر است که قوتیست مر چیزها را اندر
یابنده همه بمیانجی هوا یا گوییم قوتیست پذیرنده مر این محسوسات را که اندر او کشند و قوت
متخیله آنست که مر صورتها را که بر محسوسات یابد از هیولیها مجرد کند و نگاه دارد و این
قوت اندر مقدم دماغست و قوت متخیله مر این صورتهای مجرد کرده را بقوت حافظه
دهد که یکی از حواس باطن است و اندر موخر دماغست و قوت ذاکره آنست که مر این
صورتهای نگاه داشته را باز جوید از حفظ و نخست حفظ است آنگه ذکر است از بهر آنکه تا چیز

یاد گرفته باشد مر او را یاد نکنند و چون قوت متخیله مر صورتی را از صورتهای شخصی یا
صورتهای قولی یا کتابتی از هیولی او مجرد کند و بقوت حافظه سپاردش حافظه مر این صورت را
نگاه دارد و صورتی که از پیش قوت متخیله بدو همی رساند حافظه مر آن را بآن صورت
پیشین برابر همی کند تا چون مر همان صورت پیشین را یابد بداند که این همانست و چون صورتها
با یکدیگر درخور نیفتند همی داند که این آن نیست و چون قوتهای نفس جای گیر نیست
و مر جای را اندر او مقر نیست بلکه مکان صورتهای مجرد است صورتهای بی نهایت اندر او
گنجد و اکنون گوییم که حواس باطن قوت متخیله که مر صورتها را از هیولی مجرد کند بر مثال
نویسنده است که مر صورت قول را از هیولی که آن هوا او راست مجرد کند یعنی مر هوا
داده را از قول جدا کند و مر این صورت بی هیولی را اندر قوت حافظه بنویسد و آنچه را اندر
حفظ مردم حاصل شود کتابتی نفسانی باشد که مر آن را نفس نوشته باشد بقلم متخیله بر
کاغذ حافظه بر مثال آنکه اندر حفظ مردم چون مر نوشتها را حفظ کند از خطهای نوشته
و حروفهای آن همه نگاشته باشد پس از چیزی نیست مگر صورت مجرد که قوت متخیله مر آن را
از آن نوشته که دیده بود مجرد کرده است و اندر حفظ مر او را بنگاشته و قوت ذاکره
بر مثال خواننده آن کتابتست از بهر آنکه ذاکره هرگاه که خواهد مر این نوشتهها را که اندر
حفظ اوست برخواند و این چیز مخصوص اندر حفظ بر حال خویش بماند بر مثال نوشته که
هر چند خواننده مر آن قول را از او خواند و دیگران همی شنوند آن نوشته بر حال خویش
همی ماند آنگاه گوییم که نفس بقوت ذاکره مر این نوشته نفسانی را که بقوت متخیله اندر حافظه

نوشته

نوشته است همی خواند بی آنکه از آن نوشته مر چیزی را باواز و حروف شنودنی
برون آرد چنانکه ما توانیم که مر سورتی را از قرآن که محفوظ ما باشد یا مر قصیده را از شعر
که بحفظ داریم درس کنیم و یاد آریم تا بدانیم بدان یاد کردن که آن اندر حفظ ماست بی آنکه مر آن را
بلفظ بیرون آریم و باواز بگذاریم و بدان شرح که کردیم ظاهر شد که مر نفس را همچنانکه بظاهر
کتابتی و کتابتیست بباطن نیز کتابت و کتابتست و همچنانکه مر او را بظاهر گفتاری و گفتنی است
بباطن نیز مر او را گفتاری و گفتنی است مگر آنست که کتابت و کتاب و گفتار و گفته و آنچه
ظاهر است همه هیولیهای مصور است و آنچه باطن است همه صورتهای بی هیولی لاجرم
پاینده آن صورتهای مجرد همه قوتهای لطیفست و از حواس باطن است که مر محسوسات
و معقولات را بسیاری از آن اندر او جای گیر نیست و نماینده این صورتهای هیولانی
اندر مشاعر جسمیست و از حواس ظاهر است که مر دو چیز را بیک جای نتواند یافتن مگر
یکان یکان و محسوسات را اندرین حواس با یکدیگر مزاحمت و جایشان اندر آن تنگست چنانکه
مر دو حرف را اندر یک مکان نتواند نوشتن و اندر کتابت نفسانی بسیار علمهای مختلف
جای گرفته است بی هیچ زحمتی و تنگ جایی و اندرین قول بیدار کردنست مر نفس خردمند را
بر وجود قولی و کتابتی جز این قول که نفس ناطقه مر او را باواز کشیده بر هوای بسیط
بنگارد و جز این کتابت که نفس مر آن را بخط راست شکعید همی بر لوحهای زمین و صورت
کند تا چو اندر قول و کتابت خدای تعالی گوییم که آن برتر است از این قولها و کتابتها نفس
خردمند مر آن را محتمل شده باشد و بدانکه این فصل که عامه بی تمیز همی گویند فرشتگان مر فعلهای مردم را

بر طومارها همی نویسند و بقا بشعر هر کسی را نام نوشته بدستها اندر نهند فاسد است
و معنی آن نداشتند و آنچه همی گویند که جبرئیل سوی رسول مصطفی صلی الله علیه و آله آمدی
و آیات قرآن را با آواز بگفتی تا رسول بشنودی بگوش جسمانی محال است از بهر آنکه آواز جز بر
جستن هوا از زبان و جسم دیگر حاصل نشود و فرشته جسم نیست بلکه روح است و روح
مکان‌گیر نیست و هر مکان نیست مر جسم را تا هوا اندر و شود و بیرون آید و مصوّت حاصل
آمد اندرین معنی بخلاف قول خدایست از بهر آنکه خدای تعالی همی گوید اندر قرآن سوی
رسول روح است و روح جسم نباشد و آنچه جسم نباشد از او آواز نیاید پس از فرشته
آواز نیاید و همی گوید بر دل رسول فرود آمد جبرئیل و همی نگوید که پیش چشم او آمد
و آواز داد بدین آیه قوله وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی
قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین و مر این کتاب را از بهر جوینده
کان حقایق ساختیم نه از بهر جهال الحشویه و از این قول گذشتیم قول پنجم اندر جسم
و اقسام وی واجب آمد سپس اندر حواس ظاهر و باطن سخن گفتیم اندر جسم از بهر آنکه
آنچه مر او را نفس بحواس ظاهر یابد همه جسم است هر چند که گروهی مردمان همچنان ظن
برند که چیزها از محسوسات نه جسم است چون رنگ و بوی و نور و جز آن و قول حق و کلی
آنست که محسوسات همه جسم است و آنچه جسم مر او را برگیرنده است همه از جسم است و صفات
لطایف همه در خور کثایف نیست و همچنانکه صفات آنچه نه جسم است جسم نیست روا نیست
که آنچه صفات جسم است نه جسم باشد پس روا نیست که صفت نفس لطیف که نه جسم است

ناچار

ناچار نه جسم است و سیاهی که از صفت جسم کثیف است که از جسم است نه از نفس است
ناچار جسم باشد و لیکن از جسم جزوهاست که حس مر آن را اندر نیابد و لیکن عقل بداند که آن
دانسته است که آن جسم است چنانکه بحس یافته نشود که بوی از چیز بویا چون مشک و کافور
و جز آن جسمست که وی همی جدا شود تا بمغزهای بویندگان برسد لیکن عقل داند که حاست
بوینده را الطبیعته بخار است و مر بخار آن را بیابد و بوی از مشک و جز آن بخار است که از آن
همی برخیزد و اندر هوا همی رود تا حاسته بوینده مر او را بهم جنبش که با او دارد همی بیابد
و هم اینست حال رنگها و مزه‌ها و جز آن و جسم مر او را برگیرنده است و طباعیان گفتند که جسم
دو است یکی از او طبیعیست و دیگر تعلیمی اما جسم طبیعی آنست که موجود است بفعل
و بذات خویش ظاهر است و مکان‌گیر است و مقداری از او با دیگر مقداری اندر مکان
مقدار خویش نگنجد و اما جسم تعلیمی گفتند آنست که اندر وهم است و بفعل موجود نیست
و بحس اندر نیاید و از چنانست که مهندسان گویند نقطه را نه جسمست و آن چیزیست که
مر او را اندر و درازا و پهنا و بالا بهره نیست و چون مر نقطها را بر اثر یکدیگر ترتیب کنیم و بنهیم
از آن خطی آید و دو سر خط دو نقطه باشد و گویند که خط است آنکه مر او را درازاست
و پهنا و بالا نیست و گویند که چون مر خطها را هم پهلوی یکدیگر بنهیم از او سطح ترکیب یابد
و سطح آنست که مر او را درازا و پهناست و لیکن ژرفی نیست چون دری نهند و چون
مر سطحها را بر یکدیگر بنهیم از او جسم آید که مر او را درازا و پهنا و بالا باشد و این تعلیمیست
و همی را این جسم از نقطه هرگز موجود نشود و اندر حس نیاید از بهر آنکه قاعده این سخن

آنست که همی گویند ترکیب خط که او درازاست و از نقطه ایست که مر او را درازا نیست و
نه پهنا و فراخا و نه ژرفی و محال باشد کز آنچه مر او را هیچ درازی نباشد چون از او
بسیار فراز هم نهی از و چیزی درازی آید و روا نیست کز دو چیز از یک نوع که اندر آن نوع معنی
نباشد از معانی چون بهم فراز آید معنی حاصل آید چنانکه دو ظرف آب که اندر او آب
نیست چون بهم فراز آیند معنی حاصل آید پس همچنین از آن نقطها که مر هیچ از آن بعد
نیست روا نباشد که خط با بعد آید و هم اینست سخن اندر سطح که گفتند از چیزیست
درازی و پهنی و مرکبست از خطهای که مر هر یکی را از آن درازی است و پهنی نیست
بلکه این سخن از آن سخن که اندر ترکیب خط از نقطه گفتند محال‌تر است از بهر آنکه اگر سطح
درازا یافت بدانکه ترکیب از خطها یافت که او دراز بود روا بود و لیکن پهنا از کجا یافت
چون ترکیبش از چیزهائی آمد که مر آن را هیچ پهنا نبود و اگر آنچه از چیزهای بی هیچ پهنا ترکیب
یابد واجب آید که پهناور باشد و نیز لازم آید که آنچه از چیزها با درازی مرکب شود
بی هیچ درازی آید و از این حکم که ایشان کردند سطح که ترکیب او از چیزهای دراز
بی هیچ پهنا آمد واجب آید که پهناوری باشد بی هیچ درازی و این محالست پس آن قول
که محال را واجب آرد محالست و هم اینست سخن اندر جسم که گفتند او مرکبست از
سطحها که مر او را درازا و پهناست و ژرفی هیچ نیست و لیکن جسم درازی و پهنی و
ژرفی دارد و این سخنیست که مر تعلیم را شاید نه مر حقیقت را و ما گوییم که موجودات عالم
یا جوهر است یا عرض است و حد جوهر آنست که بذات خویش قایم است و اضداد را اندر

ذات

ذات خویش پذیرنده است و بذات از جوهر دیگر که آن هم بذات است بی‌وقفه و است و جود
او بذات اوست نه بدیگری و عرض آنست که اندر چیزی دیگر موجود است و مر آن چیز دیگر را
بمنزلت جزو نیست و مر عرض را بذات خویش بدیگری قیام نیست و جوهر بدو قسمست یکی
از او جسمانیست و دیگر روحانی اما جوهر جسم آنست که مر او را کنارهاست و لیکن جانب کشیده
دارد یعنی درازا و پهنا و ژرفا و اندر مقداری و اندازه محدود است و محصور و مر او را نهایت
و کنارهاست و رویهای پدید دیگر را اندر آمده است و جسمی مر دیگر جسمی را اندر جای خویش
نگذارد که بیاید و مقداری از جای و مقدار خویش نتواند گرفتن و اندر یک وقت از او دو صورت
مخالف نیاید و قوت او اندر پذیرفتن اعراض که درخور او است از سردی و گرمی و سیاهی و سپیدی
و جز آن بی‌نهایت نیست یعنی که چون آهن بغایت گرم شد نیز گرم‌تر از آن نشود و چون آب یخ بست
نیز سردتر از آن نشود و جسم مر اعراض خویش را بتمامی پذیرد و خاصیت جسم آنست که او است
مر پویش و کشش را بدو جهات و جهت وجود جوهر جسم بدو معنیست یکی از او آن معنیست
که جسم بدو پذیرای اعراض شده است و مر آن را ماده گویند و هیولی گویند و آن معنی بحقیقت هیولی
فعل‌پذیر است بمثال موم که اندر انگشتری است و دیگر آن معنیست که جسم بدان معنی فعلی که بر جسم
مخصوص است پدید آمدست و مر آن معنی را صورت گویند و آن بحقیقت قوتیست که از فعل
فاعل اندر منفعل پدید آید چون صورت انگشتری که از وی نگار اندر انگشتری است پس جسم
جوهریست مرکب از این دو معنی که نام یکی هیولی است کان قوت فعل‌پذیر است و نام دیگر صورت است
کان قوتی فعلیست و گروهی از اهل طبایع گفتند که جسم اندر ذات خویش هر چند که مرکبست از

هیولی و صورت مر هیولی را بر صورت بجوهریت فضلست از بهر آنکه صورت بدو قایم
شده است و گفتند صورت مر هیولی را بمنزلت عرضست مر جوهر را و چون عرض بجوهر
حاجتمند است اندر قیام و ظهور خویش و جوهر اندر وجود و قیام و ظهور خویش از عرض
بی نیاز است عرض سزاوارتر بجوهریت نیست و مرایشان گفتن حال هیولی و صورت و بیشتر
از اهل طبایع برین قول ایستاده اند و فرق نکردند میان عرض و صورت و اما قول خواجست
که بدانی همچنانکه ظهور اعراض بمیانجی قیام جوهر است بوجود و قیام جواهر نیز بوجود و ظهور
اعراض است اندر جواهر و حق کسی که جوهر با عرض و هیولی با صورت مر صورتها و اعراض
را اسباب وجود و ظهور جواهر و هیولیات کرده است و مر جواهر و هیولیات را سبب
بقای اعراض و صور اندر ایشان باقی کرده است و مر یکی را ازین دو جفت بی یار خویش
وجود نیست بلکه هیولی وجود صورت بی هیولی ممکن نیز از وجود هیولیست بی صورت
از بهر آنکه صورت بفعل خویش قایم است و اندر نفس موجود است بی هیولی و وجود هیولی
و ماده بی صورت ممتنع است بلکه جوهر خود بحقیقت صورتست نه ماده از بهر آنکه شرف
ماده بصورتست و نیز فعل از مرکبات طبیعی از صورتها آید نه از ماده چنانکه مر آتش را
جوهری فعل روشنی و گرمی اندر آتش صورتهای اوست پس سوختن و روشن کردن
از صورت آتش همی آید نه از هیولی آتش از بهر آنکه هیولی آتش همان هیولیست که مر آب را
وجود بدو باشد که فعل مر صورتها راست ظاهر گشت که جوهر بحقیقت صورتست نه ماده
اما حاجت صورت بماده از بهر ظاهر شدن صورتست اندر و نه از بهر بقای صورتست

بلکه

بلکه و دلیل بر درستی این قول آنست که اندر ما هم مادتست و هم صورت و مادت اندر
ما طبایع است و طبایع اندر ترکیب ما پیوسته بتحلیل بیرون شونده است و دلیل بر بیرون
شدن طبایع از اشخاص ما آنست که همی وقتها حاجتمند شدن ماست بغذا پس از سیری که از آن گرسنگی
ماست پس از سیری و این مادت که اندر ماست زیر صورتست و مادت همواره گزینده است
ازین ترکیب و هر وقت که ازین مادت چیزی بیرون شود ما بغذا بدل او را بجای او بنهیم پس
صورتها باقیست و مادت بدل همی شود بر مثال خانه که از سیاه خشتها برآورده باشند
و هر سالی خشتی از آن همی برد و یکی بدرش و دیگر خشتی بجای او همی نهد تا همگی خشتها بر همه
خشتها بدل کرده شود و صورت خانه بحال خویش باشد و اما فرق میان صورت و عرض آنست
که چون صورت از جوهر زایل شود جوهر از حال خویش بگردد و جوهر مر آن نام که داد بدو متحقق
شده است و فعل از او بدان صورت همی آید ببرد آن او نام و فعل جوهر از او زایل شود
و جوهر بحال خویش نماند و عرض آنست که چون از جوهر که اندر اوست زایل شود جوهر بر
حال خویش بماند و صورتها بعضی صناعیست و بعضی الهیست اما صورتهای صناعی
چون صورت شمشیر و صورت انگشتریست که آن اندر آهن و سیم بصنعت مردم آمدست
و این دو صورت مر حاملان خویش را نام و فعل داده اند و ممکنست که این دو صورت از آن
دو حامل زایل شوند و آن آهن که اندر شمشیر است و آن سیم که اندر انگشتریست مر نام انگشتری
شمشیر را و مر بدید آمدن دو فعل را که بدیشان مخصوصست از بریدن و مهر کردن
و بیرا بر بودن مر انگشتری مردم را که مستحق جز بدین دو صورت نگشتند که اندر ایشان آمدست

پس این دو صورتها اندر این دو گوهر چون یکی شمشیر باشد و یکی انگشتری باشد و عرض
اند اندر آهن و سیم نه بینی که چون این دو صورت از آن آهن و از آن سیم بر خیزد نیز
مر آن را پس از آن شمشیر گویند و نیز مر این را انگشتری گویند بلکه آن آهن باشد و این سیم باشد
پس صورت شمشیر و انگشتری را صورتها اند و اندر آهن و سیم عرضها اند و همچنین آهنی و سیمی
اندر آهن و سیم صورتها اند الهی اند و اندر جسم عرضها اند و این دو صورت الهی مر این دو
مقدار آهن و سیم را از شمشیر و انگشتری شرف داده اند و طول و عرض و عمق اندر جسم صورتها اند
نه اعراض اند نه بینی که جسم بدیشان جسمست و این سه صورت مر جسم را آن فعل داده است
که ازو همی آید از پذیرفتن صورت و پیوستن و گسستن و آنچه مر چیزها را فعل دهد صورت
باشد مر او را چنانکه گفتیم اندر صورت شمشیر و انگشتری و این سه صورت صورتهای
اولست که مصوران از صورتهای دوم بدیشان بازگردند چون بازگشتن شمشیر از صورت
شمشیری سوی صورت آهنی و از صورت آهنی سوی صورت جسمی پس شمشیری اندر هیولی
سیم صورتست و اندر آهن دوم صورتست و جسمی نخستین صورتست که مر او را از وی
نیست پس غلط کردند آن گروه که گفتند صورت عرض است و بجوهریت سزاوارتر نیست
بلکه سزاوار جوهریت مادتست پس گوییم که طول و عرض و عمق صورتهاست الهی مر جسم را
که مادت خویش را فرو گرفتست و مر هیولی را فرو گرفته است و این ترکیب که صورتها مر مادت
خویش را فرو گرفته دارد و وجود مادتش بدو باشد نگاه دارنده مادت خویش باشد و مادت
او از او بیرون نتواند شدن و مادت از صورتهای عرضی بیرون شود چنانکه گفتیم از بیرون

شدن

شدن مادتهای مردم مرکب از ترکیب او و بدل یافتن او مر او را از غذا و صورت آفتاب
و صورت فلک مر آفتاب و فلک را اعنی مر آن هیولیها را اگر این دو صورت نبودی آنست از
ان صورتهاست که مر مادت خویش را فرو گرفتست و نگاه دارنده مادت خویش
اند و این صورتهای الهیست آنگاه گوییم که جسم نخستین قسمت بدو قسم شود یکی را از
او طبیعی گویند و دیگر را نفسانی گویند اما جسم طبیعی آنست که مر او را قوت الهی جنباننده
و قهر کننده است بی آلتی بر سه جهت با سه حرکت و جسم طبیعی اندر پذیرفتن این
قوت قهر کننده الهی بر سه قسمست یکی آنست که تا آن قوت قهر کننده و جنباننده آن
گرانیست که خاک و آب بقوت ازین قهر کننده سوی میانه عالم گراینده و جنبنده اند
و دیگر قسم از جسم آنست که مر او را آن قوت جنباننده و قهر کننده او سبکی است که آتش و
هوا بدین قوت سوی حواشی عالم بر شونده و متحرک اند و سه دیگر قسم آنست که قهر کننده
و جنباننده او میان این دو قوت ایستاده است و مر گوهر آن گراینده را از مرکز عالم سوی
حواشی او و مر گوهر آن گراینده را از حواشی عالم سوی مرکز او گرد کردست و حرکت استدارت
که مر او راست و آن فلکست بجملگی خویش و اما جسم نفسانی آنست که مر او را قوت جنباننده
از تقدیر الهی با لیناء بر جانبهای مختلف و از آن قوت الهی که مر اجسام نفسانی را جنباننده
نخست قوت غذا کشنده است که اندر نبات را بدان آلت که او یکی بیخست و دیگر شاخست
بدو جانب مختلف که او یکی زیر است و دیگر زبر است همی جنباند چنانکه بیخ او سوی مرکز
عالم فرو شود و شاخش همی سوی حواشی عالم بر شود و همان جنباننده است که نبات بر

مرجانور را دست و پای و دیگر آلت که دارد بجایهای بسیار و بحرکات گوناگون همی
بجنبانند و هر جوهری جسمانی که آن نفسانی نیست ناچاره طبیعی است از بهر آنکه هر جسم
که مر او را حرکت نفسانی هست بجایهای مختلف از آن طبایع چهارگانه مرکب است و مر او را
از حرکات که مر طبایع راست تر هست و نیز هر جوهری جسمانی نفسانی نیست از بهر آنکه مر طبایع
را حرکات طبیعی دارند حرکات مختلف نیست پس گوییم که جسم طبیعی آنچه با نواع حرکات
بجوانب مختلف متحرک است با حرکات طبیعی که اندر او هست ناچار مر او را نفسانی است که مر او را
آن آلت داده است که بدان همی بجانب مختلف حرکت کند و دانیم بحقیقت که از جملگی آنچه
مر او را آلت که بدان بجانب مختلف حرکت همی کند با حرکات طبیعی که دارد تمامتر و بیشتر است
و مرتبت برتر است از نصیبی که مر او را از حرکات طبیعی دیگر حرکتی نیست و این کمال و شرف
و مرتبت مر جسم نفسانی را از نفس است پس پیدا شد بدین شرح که حد نفس کمال جسم
طبیعی با آلت است چنانکه حکمای دین حق و حکمای فلاسفه گفتند و این خاستیم که بیان کنیم
مر این قول مجمل را که گفته اند که نفس کمال الجسم الطبیعی بالة است و چون گفتیم که جسم طبیعی
آنست که مر او را قوت الهی متحرک کننده و جنباننده است سوی جانب و اسباب فضیلت
بدان قوت جنباننده طبیعی گشت و طبع نام آن قوت است که جنباننده جسمست و جسم
بدین سه حرکت متحرک است همی دانیم که حرکت هر سه قسم از آن نه بذات اوست بلکه بجوهریست
قاهر است چه اگر حرکت جسم بذات او بودی همگی آن بیک حرکت متحرک بودی و جسم همه یکنوع
بودی پس گوییم که طبع از قوتست که حرکت جسم بدوست و طبع آغاز حرکت جسم است از بهر آنکه

گفتند

گفتند حکما که طبیعت آغاز حرکت است مر جوهر جسمانی را و چون بباب حرکت رسیم از این کتاب
سخن اندر او تمام بگوییم و بیان کنیم که از حرکت جسم آنچه مر او را طبع همی گویند قسریست مر حرکات را
که میل سوی قوت او هر آن دارند برهان عقل جمله هر آن ظاهر کنیم که از حرکت جسم و جوهر را چون
آفتاب روشن بدان نماییم و بدین شرح که بکردیم ظاهر شد که جسم مرکب است از هیولی و صورت که صورت
او مر هیولی را عرض گردست و هیولی را از این صورت نیز روشن شدن نیست و این مرکب که جسم است ابتدا
آمده است مر پذیرفتن دیگر صورتها را و هر صورتی که جسم مر او راست پس از آن صورت نخستین پذیرد
بمنزلت عرضست و جسم اندر آن صورت تا بر دن توینده است و بدین صورت نخستین باز گردنده است
چنانکه گوییم که صورتهای آبی و آتشی است اندر جسم هر چند که آن صورت ذاتیست مر او را و فعل از آن
بدان صورت همی آید آن صورت مر او را بمنزلت عرضست چون اضافت آن صورت نخستین جسم گرده
که جسم آبی و آتشی بدان است از بهر آنکه آن صورتها اندر طبایع بدل شونده است و هر جزوی از آتش
که گرم و خشک است چون گرمی او سرد شود و خشک او تر شود آن جزو از آتش آب گردد و لیکن آن جزو از صورت
جسمی بیرون نشود از بهر آنکه صورت نخستین مر هیولی نخستین را عرض کرده است و وجود هیولی اندر آن
و نیز گوییم که جسم جوهر است فعل پذیر و فعل باشد اندر جسم مر هر حرکت پس جسم پذیرنده حرکات است
و آنچه پذیرنده حرکت باشد مر او را اندر ذات خویش او حرکت نباشد چنانکه آنچه روشنی پذیر باشد مر او را
روشنایی نباشد پس مر جسم را حرکت نیست بلکه حرکات او بچیزی دیگر است پس واجب آید از قول
اندر جسم و اقسام آن که سخن اندر حرکت و انواع آن گوییم بتوفیق الله تعالی **قول ششم اندر حرکت
و انواع آن** حد حرکت حکما بدان شکلها آنچه نهاده اند که مر او را از آن است بگوناگونهای بدل

شدن و گفتند که حرکت بر شش روی است دو از آن اندر جوهر است و دو اندر کمیت است و دو
اندر کیفیت است اما آن دو حرکت که اندر ذات جوهر است کون و فساد است و کون پدید آمدن
چیزیست از طبایع بصورت بودش و فساد باز گشتن چیزیست از صورت بودش سوی طبایع
اما آن دو حرکت که اندر کمیت است چون زیادت پذیرفتن چیزیست اندر ذات او و افزونی او
و چون نقصانی شدن چیزیست اندر ذات او و کمی از مقدار او و اما آن دو حرکت که اندر کیفیت است
مر او را عرض گویند یکی از آن دیگر گونه شدن چیزیست بصورت چون میوه که از سبزی سیاه شود
و دیگر از آن گشتن حال چیزیست بمزه چون ترش که شیرین شود یا سخالت یا گرم که بطبع سرد
شود و هر این دو حرکت عرضی را تغیر و استحالت گویند و گفته اند نیز که حرکت بر سه روی است
یکی از او طبیعیست و دیگر قسریست و دیگر ارادیست اما طبیعی مر حرکات طبایع و افلاک را گفتند
چون حرکت دو طبع گران که آب و خاک است سوی مرکز عالم و چون حرکت دو طبع سبک که هوا و آتش است
سوی حاشیت عالم و چون حرکت جوهر فلک که آن نه گرانست و نه سبک باشد اندر یکدیگر مرکز خویش
مر این سه حرکت را حرکات طبیعی گفتند و اما حرکت قسری مر حرکتی را گفتند که اندر مطبوعات آید
و مر او را بر خلاف طبع او جنبانند چون حرکت سنگ که مر او را اندر سوی هوا بر اندازیم تا بقهر بر شود و
بطبع فرود آید یا چون حرکت آتش که مر او را بر خم از قبل اهل و سنگ سوی نشیب فرو جهانیم
و اما حرکت ارادی مر حرکت جانوران را گفتند که ایشان بحرکات مختلف متحرک شوند و ما گوییم که
حرکت ارادی برتر است هم از حرکت طبیعی و هم از حرکت قسری و دلیل بر درستی این آنست که مردم
که متحرک بحرکت ارادی مر چیز متحرک بحرکت طبیعی را قسر کند بر حرکت قسری و باز دارد مر او را از حرکت

طبیعی

طبیعی چنانکه مردم سنگ را که بحرکت طبیعی سوی مرکز عالم متحرک است از آن حرکت همی باز دارد و قهر
کند تا بر حرکت سوی حاشیت عالم پس بدین شرح ظاهر شد که مر حرکت قسری را پدید آرنده
جانورست که متحرک است بحرکت ارادی و این اجساد جانوران حرکت قسری پس از حرکت طبیعی
از نفوس جانوران که حرکت ارادی مر او راست موجود است چنین که همی بینیم که چهار طبع اندر
جسد جانوران موجود است از خاک و آب و باد و آتش و هر یک از این طبایع اندر جسد او بر طبع
خویش سوی مرکز عالم گراینده است چون خاک و آب و هر دو از او بر طبع خویش سوی حاشیت
عالم بر شونده است چون باد و آتش گرم و هوا و نفس جانوران که حرکت ارادی مر او راست مر جسد خویش را
که بدین حرکات که یاد کردیم متحرک است همی جنباند بجایهای مختلف بقهر چو خواهد به نشیب برد و چو خواهد
بفراز پس ظاهر کردیم که حرکت قسری از چیزی همی پدید آید که متحرک است بحرکت ارادی و اکنون گوییم
که حرکت بر دو روی بیش نیست یکی از او حرکت ارادیست و دیگر حرکت قسریست و حرکت قسری مر جسد را اندر
ارادی است و از او پدید آمده است چنانکه بیان آن گفتیم و حرکت طبیعی هم قسریست و دلیل بر درستی
این قول آنست که حرکت از چیز با خواست ذات او باشد یا بی خواست جز او باشد و ظاهر است که مر طبایع
را خواست نیست از بهر آنکه مر طبایع را زندگی نیست و دلیل بر آنکه مر طبایع را زندگی نیست آنست
که مر زندگی را پذیرنده است و آنچه زندگی پذیر باشد زنده نباشد چنانکه گفتیم که آنچه روشنی
پذیر باشد روشن نباشد و چون ظاهر شد که طبایع مواتست و مر او را زندگی نیست و خواست
مر زنده راست پیدا شد که مر طبایع را خواست نیست و چون طبایع را خواست نیست و متحرک
بحرکات که مر او را طبیعی گویند و مقدم این برهان آنست که حرکت از چیز با خواست او باشد یا

بجواست جز او باشد و پیدا آمد که حرکات طبایع بجواست طبایع نیست و ظاهر گشت که حرکت
طبایع بخواست جز طبایع است و چون بخواست جز طبایع است اندر عالم آنست که طبایع بدو
برو باید و آن نفس است کاو جز طبایع است و چیزی که بخواست دیگری حرکت کند حرکت او قسری
باشد نه طبیعی پس پیدا آوردیم بدین شرح که حرکت طبایع قسریست و از نفس است و مر جسم را
بذات خویش حرکت نیست و فرق میان حرکت طبیعی و حرکت قسری هر چند که هر دو را معنی یکیست
آنست که اندر حرکت طبیعی مر نفس را که خداوند حرکت مطلق است مقصودی کلیست و اندر
حرکت قسری مقصود نه کلیست بل جزویست و معنی این قول آنست که از آنچ نبات
و حیوان از نفس بحرکت قسریست نه بطبع که درخت از بر سو همی ترکیب پذیرد و خاک اندر زیر
زمین اندر همی بدان قوت که مر روح نما راست عیان بهوا بر شود و مر حیوان را از فزونی ترکیب
از اندرونا و همی برون نا آید هم بدان قوت که اندر آن روح نفسانیست و بر طبایع که از همی نبات
نبات و حیوان همی ترکیب یابد و فرید پدید آید یکی امتحان اجزای او با یکدیگر اندر بوی روح نامیه
حیوان نامی بد چیز همی شوند پس از آنکه پیش از آن هر یکی از آن اندر چیزی بود جداگانه و دیگر
آنکه نفس مر آن طبایع را اندر نبات و حیوان بدو قوت خویش یکی نامیه و یکی غاذیه همی بجنباند تا
کان جزو ازو جدا نیست که مر فردان طبایع همی بدان جانب حرکت کردد این حرکات قسریست که نفس
همی پدیدار داند و پیدا او رونق مر نبات و حیوان را مر او نفس اندر این فعل مرادی جز ولیست
غرض اندر پدید بداد و در نبات آنست که حیوان از او غذا یابد و حیوان بر اشخاص خویش ناچیز
شونده اند همو اشخاص غذای خویش که از نبات است و چون حال اینست گوئیم که غرض نفس از

پدید

پدید آوردن حرکت قسری اندر طبایع از بهر پدید آوردن نبات و حیوان غرض جزویست و آن
حرکتیست قسری نزدیک یعنی زود باشد که از بهر پدید آمدن حرکت جنبد سوی حرکت طبیعی که از قسری
دور است یعنی سکون او میل باشد باز گردد و بر آمدن درخت و بالا گرفتن او و باز در زیر
اندر زمان معلوم مثال همچنانست که حرکت سنگیست که مر او را بقوت خویش سوی آسمان بر اندازیم
تا بمدتی اندک بر شود و باز فرود آید و این دو کار حرکت قسری باشد و لیکن بر شدن سنگ بهوا
و فرود آمدن او بمدتی اندک از بهر نفس جزویست و بر شدن درخت و حیوان بمدت تا بعضی بهوا
و فرود آمدن او بمدتی دراز از بهر نفس کلیست و اندر حرکت طبیعی که نفس مر طبایع را داده است
هر چند که آن نیز قسریست چنانکه گفتیم مر نفس را مقصودی کلیست از بهر آنست که مر این حرکت را
شدن و باز گشتن نیست چنانکه مر حرکت قسری جزوی راست و شرح آنکه گفتیم و معنی این آنست
که انواع نبات و حیوان بر خاستن و بقای اشخاص بر جز بدو بقائی نیستند و وجود و بقای نبات
که وجود و بقای حیوان اندر او ست بحرکت طبیعیست که یافتست اندر طبایع و دوام اینست که
از حرکت که وجود چیزهای باقی اندر وجود بقای او ست نیز باشد انتقال بکردد بزمانی کوتاه با آنکه
چون بقای نوع ببقای اشخاصست و اشخاص نیست نوع نیز نباشد و اگر کسی گوید اشخاص را ابتدا
اگر بقای او نوع را فنا لازم آید بر انتهای او مر نوع را بقا لازم آید و چون این یکی مر بقا را از مرکب
و دیگری مر بقا را اندر این دو بابدی و هنگام فنا لازم آید که همیشه همچنین اشخاص فانی باشد
و انواع باقی باشد جواب او آنست که گوئیم فنای اشخاص واجبست و ذات ایشان ممکنست نه واجب
و ممکن میانجیست میان واجب و ممتنع و میان بودش و نابودش و ممکن با واجب برناید

و برابر او نباشد پس حرکتی که مر او را همی طبیعی گویند قسریست و لیکن مقدمست بر حرکت
که او را همی قسری شناسند همچنانکه صورت جسم که از طول و عرض و عمق است مقدمست
بر دیگر صورتها که اندر طبایع اند از گرمی و سردی و تری و خشکی پس ظاهر کردیم که حرکت مطلق
مر نفس راست و او جنباننده جسم است و مر جسم را بذات خویش حرکت نیست البته و طبایع مر حرکات
قسری مضطر کرد و اندر او بذات خویش متحرک باشد بذات خویش زنده باشد هر که بمرد پس
گردنده کی او بذات او ست هر زنده نیست و حرکت مر او را ذاتیست و اندر زندگی نفس بجای
خویش سخن بگوئیم اندر این کتاب و اکنون گوئیم که حرکت اجسام طبیعی هر یک جانبیست و آن
جانب مرکز عالمست و لیکن از جهت صورتها که با ایشان اند هر یکی از مرکز عالم اندر محلی و مکانی
ایستاده اند بترتیب و آنچه حرکت او سپل جانب باشد و مر او را جانبهای دیگر باشد و بدان
جانبها حرکت نکند ناچار بدان حرکت مقهور باشد و قهر بچیزی جز بذات و خواست قاهری
نباشد پس طبایع مقهوراست بحرکات طبیعی و دلیل بر درستی این قول آنست که اگر سنگی
بر روی زمین افکنده است حرکت او سوی مرکز براستی بی هیچ میلی بسوی دیگر از جوانب
خویش نیز مقهور بودی و هر جانبها باز و گشاده است چرا همی بجانب دیگر حرکت نکند جز
بدان جانب و اگر کسی باطل آمد که این سنگ حرکت سوی خاک بدان کرد است که این جزوی
کل او ست و چیزهای جزوی میل سوی کلیات خویش کنند این قول ازو خطا باشد از بهر
آنکه جملگی زمین نیز اجزا است و همگان بر یک نقطه همی افتاده اند که آن نقطه مرکز عالمست
و هر جزوی از جزوهای زمین سوی آن نقطه مرکز همان حرکت و میل دارد که این سنگ

پاره

پاره دارد که مر دوی زمین است و بر یکدیگر افتاده اند و حرکت طبیعی مر یکدیگر را
همی فشارند سوی مرکز عالم و معلوم است مر اهل این علم را که اندر آن نقطه همی که مرکز عالم است
از جملگی این خاک بجز و نامتجزی بیش نگنجد پس این چنان باشد که کلیت این زمین عظیم مر آن
بجزو را همی جویند و سوی او میل همی کنند بجملگی و کل ار چند را همی جوید نه جزو مر کل را
و اگر کسی را گمان افتد که جزوهای خاک همی مکان خویش را جویند و از بهر آن چنین
بر یکدیگر مسابقت همی کنند تا بدان مقام رسند که مرکز عالم است این گمان خطا
باشد از بهر آنکه اندر مرکز عالم مر بجزو را کان نامتجزی باشد بیش جای نیست پس این جسم
بدین عظیمی اندر مکان نقطه چگونه گنجد و اگر ایستادن این جزوهای خاکی سوی نقطه
دلیل است بر آنکه جزوهای خاک مر کل خویش را همی جویند و نیز همگان سوی مکان
خویش شتابند بلکه دلیلست بر قهر قاهری که مر ایشان را بر یکدیگر جوده کردست و مر ایشان را
حرکت قسری داده است بدین گرانی که اندر این جوهر نهاده است و نیز دلیل بر آنکه جسم مقهور است
بکلیت خویش آنست که هر یکی از ارکان طبایع اندر مکان خاص خویش بر یکدیگر او فتاده اند
و جوهرها را نیز جوهر اندر میل طبیع داده اند و بعضی از آن بر زبر است و بعضی فروتر این حال دلیلست
آنکه هر طبعی از طبایع اندر مکان خویش مقهور است چنانکه گوئیم خاک بجملگی یک جوهر است
و گراینده است سوی مرکز عالم بر دیگر یاران خویش بگرایش مقدمست و از جملگی او جز
آن بجزو نامتجزی که اندر مرکز عالمست هیچ جزوی نیست الا که مر آن مکان را همی جوید
و حرکت او سوی مرکز دلیلست بر آنکه او اندر مکان خاص خویش نیست و هر جزوی که

که هست اندر زمین مر آن جزو را اگر بیرون او اندر سبب بازدارنده است اندر رسیدن بمرکز عالم
و همچنین جزوهای زمین مر یکدیگر را ستون گشته اند که فرود شان آمدن را از او مر برینان را همی
نگذارند که فرو شوند پس همه جزوهای زمین بر آن یک جزو که یاد کردیم تکیه کرده اند و حال
آب را ایستادن جزوهای وی بر سر یکدیگر دلیلست بر مقسور بودن بیشتر جزوها از عالم
اجزای آب همی از آنک جوهر است و همگان سزاوارند مر ایستادن را بر روی خاک و چون بر
گونه گشته اند اندر مغاکهای خاک اندر بادها و جز آن تا بعضی از او همی بر روی خاک در ا
ایستاده کان محل اوست و دیگران بر آن افتاده اند و بر یکدیگر جزو شده تا بعضی از او
همی سطح هوا را بایستاده از زیرسوی پس هر چه از آب جز از جزوهاست که بر روی خاکست
اندر محل خویش نه مقسور است آنگاه گوییم که اهل طبایع همی گویند که باد سبکست
و سوی حاشیت عالم برشونده است و همی ننگرند که هوا بر روی خاک نشسته است
و از او همی جدا نشود و سطحی از هوا بر روی آب و خاک پیوسته است و سطحی از او بر روی
آتش پیوسته است بفلک اثیر و لیکن دریای عظیم که از هوا اندر میان دو سطحست همه
جزوهای او نه اندر مکان خویش اند و آنچه نه اندر مکان خویش باشد مقهور باشد پس
جملگی هوا مقهور است و دلیل نیست مر طبایعی را بر آنکه گوید هوا سبکست و میل او
سوی حاشیت عالمست از بهر آنکه یک سطح هوا بر خاک نشسته است و بر خاستنی
نیست از او مگر آنگاه که زو آنچه بیرون از آنست فرود آید و بجای او بایستد و ما گوییم
بلکه همه هوا بجملگی قصد آن دارند که بر خاک نشینند و لیکن بر یکدیگر او فتاده اند و

جزوها

جزوهای فرودین مر جزوهای برین را همی نگذارند که فرود آیند و بر خاک او فتند همچنانکه
جزوهای خاک اندر آنکه بمرکز عالم نزدیکتر اند مر این جزوها را اگر برتر از آن اند همی نگذارند
که آنجا فرو شوند و هم اینست حال هوا مر همین حال ایستادن جزوهای آتش اند بر مکان طبایعی
خویش که سطحی از آتش نه ایستاده است از فرو سو مر سطح برین را از جوهر هوا و سطحی از
آتش نه ایستاده است از بر سوی مر سطح فرودین را از فلک ماه و طبایعیان همی گویند از آتش
ان جزوها که بر آن سطح برینند مقهور نیستند و دیگر جزوها که بر آن سطحست از آتش مقهورند
ما گوییم که عالم جسمی کلیست و مر این همه اجسام را میل سوی مرکز عالم است و جزوهای
سطح فرودین از آتش اثیر بمرکز نزدیکتر اند و ایشان بر سطح هوا تکیه کرده اند و باز
داشته مر دیگر جزوها را که از آتش برتر از ایشانند از فرود آمدن بجای ایشان و هر چه
از آن سطح فرودین برتر است همه مقسورند و بدین قول درستست که بیشتر از اجزای
اجسام مقسورند آنگاه آسمانها یکدیگر را بر همان اندر آمده اند و هیچ گشادگی نیست بدین
میانها البته و هر یک جسمیست محصور تا از یکدیگر جدا اند بی تخلل و گشادگی که
میان ایشان هست چنانکه خدای تعالی همی گوید بقوله الذی خلق سبع سموات طباقا
ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور پس گوییم که حرکت
طبایع براندازه صورتهای ایشانست و صورت خاک سردی و خشکیست و بدین
صورت سزاوار شده است که بمرکز عالم نزدیکتر باشد از باد از خویش و صورت آب سردی
و تریست و خاک مر او را بر خود گردست از جای گوید آن حقومند تر است از آب و صورت

هوا گرمی و تریست و آب مر او را بیرون کند از جای که آن سزاوار اوست تا بدانی که کجا اندر خاک
سوراخیست که هوا اندر اوست آب بدو فرو شود و هوا را از او بیرون کند و صورت آتش
گرمی و خشکیست و هوا مر او را باز داشته است از فرود آمدن بمرکز و صورت افلاک طبیعت
پنجم است و حرکت او میانه دو حرکت فرود آینده و برشونده است و آن حرکت استدارتست
که فلک بدین حرکت نه فرو شونده است و نه بر آینده است و چون درست کردیم که همه اجزای
اقسام جسم طبیعی بر آن نقطه وهمی که مرکز عالم است تکیه کرده اند و مر آن را همی جویند پدید
حرکات طبایعی از بهر آنکه هر جزوی از خاک سزاوار است که اندر آن نقطه باشد پس پیدا شد
که این حرکت مر ایشان را بسبب نارسیدنست بدان جای و بازماندن چیزی از جایی که مقصد کسی
بدان باشد جز بقهر نباشد پس طبایع مقهورست بدین معنی و حرکات او بقهر است و گفتن
که مر دو طبع را حرکت سوی مرکز عالم است بدانچه ایشان گرانند چون خاک و آب و مر دو طبع
را حرکت سوی حاشیت عالمست بدانچه ایشان سبکند چون هوا و آتش نوعامیانه است و نه علمیست
و حقیقت آنست که بدانی که همه اجزای عالم تکیه بر مرکز عالم دارند و لیکن بحکم انصوبت
که یافته اند هر یکی مر دیگری را اندر حیز خویش جای ندهند و فرق نیست میان فرود آمدن
سنگ از هوا سوی زمین و شکافتن او مر هوا را تا بحیز خویش رسد و میان برشدن
پاره از هوا که مر او را اندر زیر آب ترشح از دهان بیرون گذاری تا آن پاره هوا مر آن آب
سطبر را بشکافد و بر سر او برشود و همچنین است حال پاره آتش که تو مر او را بزیر هوا اندر
همی بسته کنی بچیزی که همی بدو اندر او بود از هیزم و جز آن و همی گرید از آتش پاره

ازبر

از بر هوا و همی خواهد که بر سر او برشود آنگاه اگر خواهی مر سنگ فرود آینده را از هوا چنان
پندار که هوا مر او را همی سوی مرکز دفع کند و خود بر سر او بایستد و مر هوای فرو شونده را
اندر آب چنان همی پندار که آب مر او را بر خویش براندازد و خواهی چنان گوی که سنگ
مر هوا را همی بدرد و فرود آید و هوا مر آب را همی بشکافد و برشود و اگر ما بوهم زمین را سوراخ
کنیم چنانکه آن سوراخ تا بمرکز عالم برسد دانیم که آن سوراخ پر هوا شود پس پیدا آمد که
هوا همی سوی حاشیت عالم راه نجوید بل مرکز را همی جوید و لیکن همی را نیابد از آب و خاک
که بمرکز از او سزاوارترند بدین صورتها که یافته اند از مدبر حکیم پس گوییم که مرکز عالم آن
نقطه است که میانه قبه افلاکست و از خاک یک جزو نامتجزی اندر دست و دیگر جزوهای
زمین همه بر آن یک جزو تکیه کرده اند و فرودین جزوهای زمین مر جزوهای برین را چون
ستونها گشته اند و خاک بجملگی مر آب را ستون گشته است تا هوا بمرکز خاک نرسد و بار
آتش اثیر بر سر هوا افتاده است و هوا مر آتش را ستون گشته است تا آتش با آب نرسد
و بار فلک بر مر آتش اثیر افتاده است و اثیر بر او اندر ستون گشته است تا فلک بر هوا
نیفتد همچنانکه هوا بر آتش اندر ستست تا آتش بر آب نیفتد و آب بر هوا اندر ستون گشته
تا هوا بر سر خاک نیفتد و خاک بر آب اندر ستون گشته است تا آب بمرکز عالم نرسد و
جزوهای خاک مر یکدیگر را ستونها گشته اند تا عالم چنین بلند حکیم بر پای شده است
و بیشتر از مردمان از این حال آگاه نیستند و مر این ستونها را که صانع حکیم بپای کرده است
اندر این قبه عظیم و کسی ببیند همی نه بیند چنانکه خدای تعالی همی گوید بقوله

اللّه الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها و مثل تکیه کردن جملگی اجزای عالم بر آن جزو
که اندر مرکز است چون تکیه کردن پوشش خانهٔ چهارسو است بر ستونی که اندر میان
خانه باشد و همه سرهای تیرها و کژها بر آن ستون افتاده باشد و آن ستون بر زمین نشسته است
ایستاده و آن همه بارها بر آن ستون او فتاده باشد پس این ستون عالم آن نقطهٔ خاک است که اندر
مرکز اوست و نیز گوییم که از جملگی جزوها جسم کلی که عالم است هیچ جزوی آرامیده نیست مگر
این یک جزو که اندر مرکز است و مرکز عالم نه آن یک جزو خاک مخصوص است که آنجاست بلکه مرکز عالم
نقطه و همی است که از میان فلک الاعظم است و کرانهای خاک و آب همی بر جانبهای آن نقطه برابر
ایستاده باشد و چون آبهای عظیم روان اندر رودهای عظیم و سیلهای قوی مر خاک و سنگ را
از بالای هوا سوی نشیبها نقل همی کند و بادها مر ریگهای روان بسیار از جائی بجائی همی برد کرا
نهای زمین از جائی بجائی همی شود و روا نیست که از مرکز عالم بار زمین بر یک جانب بیشتر از آن
باشد که بر دیگر جانبها از بهر آنکه مثل قطر زمین چون عمودی راست و میان آن عمود
مرکز عالم است و بار زمین از میان عمود سوی هر دو سر عمود راست نیست بحقیقت و میان آن
عمود مثل معلاق فلک اندر او بحقیقت هرگاه که آبها و بادها مر کرانهای بسیار از خاک ببرند
و آب از عمود بدان سر دیگر افکند زمین بکلیت از جای خویش بگراید بجای دیگر و مرکز
عالم از آن نقطهٔ خاک بنقطهٔ دیگر بدل شود و آن معلاق از عمود زمین بجائی افتد که بار هر دو
سر این بار یکسان باشد همچنانکه چون میانهٔ عمود ترازو بر رشته آویخته باشد و بار هر دو سر
عمود یکسان باشد اگر بعضی بار از یک سر عمود بدیگر سر برده شود مر آن رشته معلاق را

ازاینجا

از آنجا که باشد بدان سر که بار سوی او برده اند نزدیکتر باید بردن تا عمود راست بایستد
پس بدین شرح پیدا شد که همان نقطهٔ مرکز که از خاک وقتی آرامیده باشد چون اندر مرکز
باشد بوقتی دیگر متحرک باشد سوی نقطهٔ دیگر که پیش از آن سوی او متحرک بود و ممکنست
که همه جزوهای خاک یک یک برهان زده از بدین تقریر عظیم که همی رود از آب بر جسم که خاک
بدان نقطهٔ مرکز رسند بر بسیار دهرها و این برهانهائی که نمودیم دلیلست بر آنکه حرکت اجسام
طبیعی بقهر است نه بطبع و طبع نا جنبش مر قهر را او ماوراء میان طبع و قهر اندر این قول گفتیم
و حال آتش نیز که بر حاشیت طبایع ایستاده است از بیرون نیست با تکیه بر هوا کرده است و هوا
و هوا همیانا او و میانهٔ آب ستون گشته است و مر او را همی نگذارد که سوی مرکز فرود آید همچنانکه
آب مر هوا را نگذارد که زو فرو گذارد با فلک مر او را همی نگذارد که بر گردد و بدین هر دو دلیل
لازم آید که آن آتش اندر مرکز خویش مقصور است و حرکت او بدان قهر است که بدو رسیدست
و از این چهار جسم جنس ایچ ضعیف تر است و فراز هم آمدست خاک است که بر مرکز نشسته است و آب
از او گشاده تر است که برتر از اوست و باد از آب گشاده تر است که برتر از آن است
باد آتش از هوا گشاده تر است که برتر از هواست و محمد زکریای رازی گوید اندر کتاب خویش
که آن را شرح علم الهی نام نهاده است که این جواهر این صورتها از ترکیب هیولی مطلق یافته اند
با جوهر خلا و اندر آتش جوهر هیولی با جوهر خلا آمیخته است و لیکن خلا اندر او بیشتر از هیولیست
و باد اندر هوا گوید خلا کمتر است از هیولی و اندر آب خلا گوید کمتر از آنست که اندر جوهر
هواست و باز اندر خاک خلا کمتر از آنست که اندر جوهر آبست و گوید که آتش اندر هوا

بر زدن سنگ بر آهن از آن همی پدید آید که هوا از سنگ و آهن همی گشاده تر از آن گشته که هست
تا همی آتش گردد و ما در این کتاب چون بباب هیولی و خلا رسیم اندر این معنی سخن بگوییم اکنون
گوییم که تکیه کردن جزوهای خاک بر یکدیگر بر همه جانبهای زمین دلیلست بر آنکه همه جزوهای
خاک همی سوی مرکز حرکت کنند و شتافتن آب از بالا بر نشیب که آن بمرکز نزدیکتر است دلیل است
بر آنکه آب همی سوی مرکز عالم گراید و گردیدن هوا بگرد خاک و آب بجملگی که آن جوهری نرم و گداخته
دلیلست بر آنکه هوا بر مرکز عالم تکیه کرده است و اندر آمدن آتش بگرد هوا بر همه رویهای او
و قبه گشتن او بگرد این جواهر که بر مرکز پیوسته اند دلیلست بر آنکه آتش نیز بر مرکز عالم تکیه کرده است
و همچنین افلاک بجملگی گرد گرفته اند مر این امهات را و سوی مرکز فرو جهنده اند و همی خواهند
بدین جهیدن خویش که قصد مرکز دارند و لکن این ستونها که یاد کردیم مر ایشان را باز داشته اند
از مرکز و چون در مرکز چیزی نیست که این گوهران از او پدید آمده اند و نیز مکانی نیست که اندر
او بوده اند تا گوییم که مر اصل یا جای خویش را همی جویند پدید آمدست که این حرکات مر این گوهران
سوی مرکز بقهر است نه بطبع و اما علت حرکات افلاک باستدارت تقدیر صانع حکیم است
که از جملگی عالم معدن سکون جز از آن یک نقطه که همی که مثل همه اجزای عالم سوی اوست
دیگر چیزی نیست و آن نقطه که خاک اندر او باشد تا چاره ساکن باشد و این حال همی دلیل
کند بر آنکه همه اجزای عالم بحرکات خویش همی سکون را جویند و هر چه بدان نقطه نزدیکتر است
حرکتش کمتر است و هر چه از او دورتر است حرکتش بیشتر است و فلک الاعظم که حرکت
همه افلاک بحرکت اوست از مرکز عالم دورتر جایست و این معدن سکون بدو دورتر جای باشد

سکون

سکون این بدو دادست و لیکن از سکون دورتر باشد همیشه متحرک باشد و چون بدیدیم
که حرکتها همه مطلوب است بقصد آنست تا برسد بجایگاه سکون تا چاره حرکت از فلک بقصد
او باشد سوی سکون لاجرم بدیگر معدن سکون همی گردد گشتن بی آسایش و همی نماید آن
فلک نزدیک بدین حرکت مستدیر که همی کند بدین گشتن همی راه جوید که سوی مرکز فرود آید و لیکن
این ستونها که ذکر او اندر او دادیم نگذارند که فرود آید و لیکن چون این ستونهای لطیف
هوا اندر و هیچ کم و بیش نیست اندر آن حرکت مستدیر پیوسته گشته است مر او را بر دوام
سکون او و سکون از او دور افتاده است بدو رساندن او از معدن سکون چنین بدیر تواند
و نقد بر استوار کردن نتواند کردن مگر آنکه آفرینش و فرمان مر او را است چنانکه همی گوید تعالی
ان اللّه یمسک السموات و الارض ان تزولا و لئن زالتا ان امسکهما من احد
من بعده انه کان حلیما غفورا و چون سطح زیرین از هوا بر سطح زبرین از آب نشسته است
و جزوهای هوا بر یکدیگر افتاده است تا بفلک اثیر و هرگاه که سطح آب فرود تر شود هوا با او
فرو تر شود این حال دلیلست بر آنکه هوا اندر تکیه بر مرکز عالم دارد و سوی او متحرکست و حرکت
جزوهای خاک سوی مرکز تا بر یکدیگر تکیه کرده اند پیدا نیست بلکه آنگاه پدید آید حرکت
سنگ که بر روی زمین اوفتادست سوی مرکز که از جزوهای خاک اگر سنگ را بر زبر کنند
اندر او ببرون کند و هوا بر او اندر شود تا بلی کرد و وقت حرکت کند پس همچنین حرکت
جزوهای هوا که بر یکدیگر تکیه کرده است تا بر روی آب نیز هیچ پدید نیست مگر آنکه پدید آید
که سنگی را اندر هوا ببرند که بجای هواست اندر گرا نیستن تا بدان سنگ جزوهای

هوا را اندر جوهر خویش همی بر نکند تا بر بالا نبرد که آن جزوهای هوا که اندر سنگست چگونه از
زیر پای آن سنگ پیوسته و بشتابد همی فرود آید که زود جدا شود انگاه چون سنگ بآب فرو
شود سطح آب را از سطح هوا بر اثر سنگ همی فرود آید تا از سنگ همی جدا کند و هوای فرود
با آب مزاحمت نتواند کردن چنانکه سنگ مزاحمت کرد که بدو فرو شد از بهر آنکه سنگ از آب
بر زمین بودن بمرکز عالم اولی تر است و مر فرود آمدن هوا را بر اثر سنگ فرود آینده جز
علتی نبود که سنگ مر جزوهای هوا را که اندرو بزیر آن هوا بود نکه بر اثر او همی آمد از زبر او
برون کرد پس پدید آمد که هر جزوهای هوا بر یکدیگر اوفتادست تا بفلک اثیر و همی فرود گراید
ولیکن بحکم صورت از مکان دیگر یاران باز مانده است چنانکه آب بحکم صورت خویش از
مکان هوا باز مانده است و نتواند که بر سر هوا بایستد هوا بر نصورت خویش باز ماند
از فرو شدن آب و چون این هر چهار صورت نگرو یکی آتش است و دیگر هوا است و سوم
آب است و چهارم خاک است بر جوهر جسمست و همه را قصد سوی مرکز است و باز دارنده
مر ایشان را از نزدیک شدن بمرکز عالم این صورتها است این حال دلیل است بر آنکه این صورتها
مر ایشان را بقهر حاصل شده است نه بطبع از بهر آنکه بدین صورتها از قصد خویش باز مانده اند
پس ظاهر کردیم که میل هوا سوی مرکز است نه سوی حاشیت عالم و آتش و هوا و آب
و خاک مر هیولی را صورتهای دوم اند و صورت نخستین مر او را جسمی است نه بینی که چون
گوییم هر آتشی جسم است راست باشد و چون گوییم هر جسمی آتش است دروغ آید و حرکت
جسم بصورتهای دوم متفاوتست و چون جسم از صورتی بصورتی دیگر شود حرکت او

نیز انتقالی بحالی شود چنانکه ظاهر است که چون جزوی بصورت از هوا آب شود در وقت از هوا
جدا شود و بر زمین آید و از آب آنچه بصورت هوا شود در وقت از آب جدا شود و اندر جر هوا
ایستد و چون جملگی اجسام عالم سوی مرکز میل دارند با آنکه مر ایشان را خواستی نیست و بجایها
دیگر گرداه ایشان از آن سوها کشادست همی میل نکند این حال دلیل است بر آنکه میل ایشان بر یک
جانب بقهر است بقهر قاهری و مثل این حال چنانکه پیش از این گفتیم چنانست که مر چهار بز را که
ببندد سرهاشان بر یک ستون نهاده و مراد او همی فرو نشاندن ایشان کرد مر آنکس را خود باشد اندر آن بزها
که مر ایشان را خواستی نیست بدان سنگ جای خود فراز ناآمده اند بلکه مر ایشان را بدان جای کسی فراز داد
و چون جسم مطلق بدین صورتها بچهار فرقت شدند و از یکدیگر جدا ماندند با آنکه بجنس یکی بودند
بسبب این صورتها دشمنان یکدیگر گشتند این حال دلیل است بر آنکه این صورتها مر ایشان را قاهری
داده است از بهر آنکه جسم یک جوهر است و روا نیست که جزوی ضد خویش شود بطبع خویش و
چون از جسم بعضی صورت آتش یافت و بعضی صورت آب یافت چنین که پیداست چنان همی نماید
که از جسم بعضی دشمن بعضی گشته است و محال باشد که جز بقهر قاهری بعضی از جسم ضد بعضی
شود چنانکه خواست آهنگر بعضی از آهن مر بعضی را از نوع خویش همی برد و بریدن بدان صورت
که از آهنگر یافته است روا نیست که هم اندر جوهر خویش اوست این قول محالست ولیکن از این یاد کنیم
آنچه بر اثر حرکت ذکر او واجب آید و چون درست کردیم که مر جسم را بذات خویش حرکت نیست باطل
شد قول دهری که همی گوید فلک صانع عالمست و آنچه اندر درست شد الله بکل **قول هفتم اندر باب نفس**
سخن پس از قول اندر حرکت اندر نفس واجب آید که گفتیم از بهر آنکه حرکت اندر جسم طبیعی و اندر

وا اندر جسم نفسانی پیداست و بقول که اندر حرکت گفتیم ظاهر کردیم که مر جسم را بذات
خویش حرکت نیست پس واجب شد که ظاهر کنیم که نفس جوهریست که حرکت مطلق مر او راست
و آن جوهر بذات خویش زنده است و مکان صورتهاست و داننده چیزهاست ولیکن از فنای
محض با حال او بذات خویش قائم نیست و خداوند علت جسم نیست انگاه هر که خواهد
مر این جوهر را نفس گوید و خواهد نامی دیگر نهد پس گوییم که گروهی از ضعفای خلق که هیچ
علم نتوانستند کشید و لطایف را بصورت خویش نتوانستند کرد گفتند نفس چیزی نیست
بذات خویش قائم بل اعتدال طبایع است اندر جسد جانور را همی زنده دارد و این فعلها از او
همی آید و علیل او در تدبیر درستی این قول بدانچه گفتند چون اعتدال خویش بشود بدیو
یا به بیماری یا بمستی آن فعل از او همی ناقص آید و مر چیزهای دانسته و شناخته را همی بداند
و نشناسد پس گفتند که این حال دلیل است بر آنکه این فعلها و علمها مر او را بود اعتدال
بود تا چون اندر او نقصان آید نقصان اندر فعل و علم او پدید آید و گفتند که چون باندک
نقصانی که اندر اعتدال همی آید اندر علم و عمل مردم نقصان همی پدید آید واجب آید که چون
اعتدال نبود از شدت حس و حالی بر خیزد پس از آن این داننده و دانش او هیچ چیز نماند و نیست
شود و این قول گروهیست که مر نفس را پس از فساد جسد هستی نگفتند و ما گوییم سوی
الله تعالی که اعتدال آن باشد که از طبایع اندر یک جسد جزوهای متکافی جمع شود تا هیچ نقصان
و اگر جزوی از این چهار جز اندر جسدی بیشتر باشد که از یاران خویش باشد آنجا اعتدال نباشد
و از این حکم واجب آید که مزاجهای همه مردمان بلکه همه جانوران بیک مزاج باشد چنانکه

اندر مردم و جز مردم بر یک نهاد و علم و عمل و حرکت باشد بی هیچ تفاوتی از بهر آنکه مر همگان را
زنده دارنده اعتدال است که او یکیست و فعلها هم از آن زنده دارنده یکی اند و فعلها هم
از آن زنده دارنده همی آمده و روا باشد که بر مزاج یک مردم گرمی و خشکی غالب باشد و بر
مزاج دیگری سردی و تری غالب باشد و حال ظاهر اندر مزاج مردمان تا بدیگر جانوران رسد بخلاف
اینست از بهر آنکه اگر کسی مر مزاجهای مردمان را بجوید تا مل کند از صد هزار مزاج دو مزاج را
برابر یکدیگر نیابد و اگر بجانوران نگرد تفاوتی عظیم تر اندر آن نیز بیابد از بهر آنکه جانوران
که اندر مثلا بر زمین تولد شود و جانورانی که اندر میان آتش همی فراز آید و چون غول خاکی که مر آن
خراسان بلخی گوسند و سمندر جانوریست که بسیار در شبانروزها آب نخورد و با تشنگی باد
گران همی کشد چون اشتر و جانوریست که اگر از آب یک ساعت بیرون ماند بمیرد چون ماهی و چون
این تفاوت عظیم اندر مزاجها ظاهر است قول آنکس که گوید زنده دارنده مردم مزاج است و اعتدال است
باطلست با آنکه مزاجها همه با یکدیگر یکیست بودی و زنده دارنده زندگان اعتدال طبایع
بودی و اعتدال عرض باشد پس بقول آنکه عرض بر دارنده و جنباننده جوهر بودی اگر
چنین بودی جوهر عرض بودی و عرض جوهر بودی بر عکس آنچه هست پس ظاهر کردیم که نفس
اعتدال طبایع نیست و مر آنکس را که گوید نفس اعتدال است و حجت آرد که چون اعتدال از
حال بشود دانستهای آنکس اندر دیوانگی و بیماری یاد ناشته بدل شود گوییم چرا است که
چون آنکس از دیوانگی و بیماری بدرستی آید همان دانستها همی بدو باز آید و اگر نفس که آن
علمها مر او را حاصل بود اعتدال بودی چون اعتدال باشد و بعضی از آن فاسد شد از دیگر

جزوهای طبایع همه بر علم باشد باز چون بعضی از بعض فاسد شده بعضی دیگر آمد و این بعضی که
اکنون آمده از آنچه از بعض دانسته بود که فاسد چیزی بدانست و اجب آمد از آن علمها که آن اعتدال
بیشتر دانسته بود و این اعتدال دیگر چنین بدانستی و چون بیماری که مزاج او با اعتدال باز آمد همی
علمها و صنعتها خویش باز یافت پیدا آمد که مر نفس را اعتدال خادمی بود و علم و صنعت اندر
نفس بود که همی صورت … لطیفست از معقول و مصنوع و چون خادم او ضعیف شد
از کار باز ماند و چون باز قوی گشت بکار باز آمد اما فرو ماندن نفس از معلومات خویش اندر
حال بیماری و مستی و جز آن بدانست که مر او را پوشش او فتاد از بجای آوردن خاص فعل خویش
و چون پوشش از او برخیزد بحال خویش باز آید بر مثال چراغی که مر او را بچیزی بپوشند
روشنی نتواند رسانیدن بچیزهائی که ممکن باشد که روشنی بدان برسد اگر آن پوشش نباشد
و باز یافتن نفس مر معلومات خویش را سپس از گم کردن او مر آن را دلیلی از علمها دلیلست
بدانکه اندر غذا از او خللی نیفتاده بود چه اگر خللی بذات او رسیده بودی معلومات
او تباه شدی و چون از بیماری که آن بعضی از مرگست فساد اندر ذات نفس آمده نیست
این حال دلیلست بر آنکه بفساد جسد اندر ذات نفس نقصانی نیاید بلکه بذات خویش
قایم باشد پس ظاهر کردیم که نفس اعتدال نیست پس گوییم که از جسد حیوان پیوسته
طبایع بتحلیل بیرون شود و گرسنه شدن جانوران سپس از سیری ایشان بدین سبب
همی باشد پس چیزی که همیشه جزوهاش کم همی شود چگونه معتدل باشد مگر دهری گوید
که آن همه اعتدال که مر او راست با آنچه همی بتحلیل بیرون می رود و اگر چنین باشد پس

آید

آید که جانوران گاهی باشند که بیشتر باشند و گاهی باشند که کمتر و این محالست از بهر آنکه حد
زندگی جز یکی نیست باز آنکه چون بحال جانوران اندر گرسنگی نظر افکنی حال او سست اندر بیشتر
اگر طبایع او بحال بیشتر معتدل باشد بحال گرسنگی نه معتدل باشد پس گرسنه کی او بی اعتدال است
و اعتدال مر او را بحال سیری است واجب آید که بحال گرسنگی مرده باشد که آن نه اعتدال است
پس چون بحال گرسنگی زنده است پیدا آمد که نفس نه اعتدال طبایعست و چگونه یا آنکه گویم که
گوید نفس اعتدالست که مر این جزوهای طبایع را بتکافی اجزا بی چیز فراز آورد تا معتدل شد
پس از آنکه از کل خویش جدا بودند اگر گوید این جزوها طبایع بذات خویش همی جدا شوند و
با یکدیگر همی بیاویزند بایستی که همه طبایع بکلی با یکدیگر با متضادی از بهر آنکه این جزوها
از آن کلها اند و کل جسم جز جزوهای خویش چیزی نیست و چون بعضی از کل طبایع مجتمع
همی شوند و دیگران بحال خویش از یکدیگر جدا اند پیدا است که مر این جزوها را آمیزنده فاعل است
و ما همی دانیم که جانور مردم بر نطفه همی پدید آید و نطفه مفعولست و مر مفعول را از فاعل
جز ذات خویش چاره نیست از بهر آنکه روا نیست که چیزی فاعل ذات خویش باشد چه
اگر چیزی فاعل ذات خویش باشد محال لازم آید از بهر آنکه واجب آید که پیش همی موجود
شده پیش از وجود خویش موجود باشد و این محال باشد که هم موجود باشد و باشد
و هم معدوم باشد پس واجب آید بفقد بر مفعول حکم که مر این نطفه را فاعلی باشد تا که
مر این جزوها را گرد آورد … نطفه است و از غذا مر این نطفه را صورت کننده باشد چون
غذا در خور او بدو پیوسته شود اندر مکانی که اندر خور او باشد و نطفه بدان

قوتی که اندر رستنیها باشد و واجب آید که آن قوت صورت کننده که اندر آن
نطفه است جسم نباشد بل آنگاه باشد و صورتگر آن جسم باشد و دلیل بر درستی این قول
آنست که روا نیست نطفه بذات خویش صورتگر ذات خویش باشد از بهر آنکه آن جزوهاست
از یک جوهر و جزوی از آن بصورتگری کردن از یاران خویش سزاوارتر نیست و روا
نیست که همه جزوهای او هم فاعل باشد مر ذات خویش را و هم مفعول ذات خویش باشد
که این محال باشد و چون جملگی این نطفه مفعولست و صورت پذیرست واجب آید که اندر و
چیزی باشد که آن جز جسم نباشد که اگر جسم باشد آن نیز جزوی از آن مفعول باشد چنانکه
گفتیم آنگاه گوییم که آن صورتگر که اندر نطفه است جسم نیست و لکن جوهر است از بهر
آنکه جسم از عرض صورت نپذیرد از بهر آنکه عرض بذات خویش قایم نباشد و آنچه مر او را
بذات خویش قایم نباشد مر او را فعل نباشد و مر این معنی را که اندر نطفه است فعلست
پس درست شد که آن معنی که اندر نطفه است عرض نیست و چون عرض نیست ناچار
جوهر است و اگر کسی را ظن او فتد که اندر نطفه مردم یا دیگر حیوان جوهری نیست که
آن جوهر مصور آن نطفه است و مر غذا را اندر خور او در کشنده است و زنده کننده است
منکر اندر تخمهای نبات و دانهای درختان که آن ظاهر است نابینند که اندر هر تخمی و دانه
قوتیست که آن قوت مر لطایف خاک و آب را بخویشتن کشنده است و از صورتهای
طبایع که مر آن را بدان صورت که مر او را با ظهار آن قد نیست آرنده است و چون همی بینند
که آن معنی که اندر گندم است و گندم بدان معنی از جو و جز آن جدا است توانست

بخویشتن کشیدن مر لطایف آب و خاک را تا بمیانجی آتش و هوا و مر آن را از صورت طبایعی بصورت
از جسم آورده کالبدی پیوسته است داند که آن معنی جوهریست تا همی اندر طبایع که از جوهر است
فعل تواند کردن و چون نطفه را همی یابد که از تخم مردمست باید دانستن که اندرین تخم جوهریست
که صورتگر این جسمیست که او بدان پیوسته است پس گوییم که نام این جوهر که اندر نطفهای حیوانست
و اندر تخمها و تخمهای نبات نفس است و این جوهری ابداعیست و لغیر ابداعی باشد جز او چیزی
نباشد و آنچه جز جسم چیزی باشد قوتها و معنیها همی نباشد بلی که اندر نطفها و تخمها تحقیق قوت
اشخاص … است و اگر کسی گوید که از یک دانه گندم چندان گندم حاصل آید که چون فلک
الاعظم از آن پر شود و مر هر یکی را از آن دانها همان فعل و قوت باشد که مر آن دانه نخستین را بود که این
دانها از او حاصل شده است دانسته باشد و اگر نفس اعتدال الطبایع بودی و اعتدال نیز گرم باشد
و نیز سرد و نیز تر باشد و نیز خشک و نیز گران باشد و نیز سبک پس اندر جانوران اعتدال نیست
از بهر آنکه حال او بخلاف اینست و همه طبایع اندر او ظاهر است جدا جدا و اگر طبایع اندر جانوران
متکافی الاجزا بودی بایستی که جانور بر زمین بودی و نیز بایستی که بر آسمان شدی بلکه
بایستی که نه بر خاک قرار گرفتی و نه اندر آب و نه بر هوا و نه اندر آتش از بهر آنکه هر یکی از
طبایع مر اعتدال را مخالفست و چون قرار جانور بر خاک است دلیلست بر آنکه اندر او اجزای خاک
بیشتر است و ظاهر حال خود همین است و اگر نفس اعتدال بودی و طبایع اندر جانور متکافی
الاجزا بودی بایستی که حیوان از بخار از تن بر خاستی از آنکه بخار از آب بقوت آتش
بر خیزد و نام آتش را غلبه نباشد تا از او بر خیزد و چون بخار از حیوان بیرون شونده است

این حال اندر نبات نیست زیراکه گرمی اندر وی بر تری غالب نیست پس چون غلبه گرمی ظاهر شد اندر معتدل
چگونه باشد و اگر نفس اعتدال بودی و طبایع اندر جانور معتدل بودی بایستی که هیچ
جانور از بسودن گرم بودی و جانوران قوی ترکیب هم گرم اند از بسودن و اگر جزوهای طبایع
اندر جانوران متکافی اند چرا زمین مر او را بخویشتن کشیده است و آتش اثر و هوا بسیط
مر او را بخویشتن همی نکشد و چون مردم و دیگر حیوان چون اثاث بر زمین آید و بر هوا همی نایستد
و بر کرانه آتش همی نتوانند شد این حال دلیل است بر آنکه جزوهای هوائی و آتشی اندر وی
کمتر از جزوهای خاکی و آبی است و چون حال اینست این جسم معتدل نباشد و اجزای طبایع
اندر وی متکافی نباشد پس ظاهر شد که نفس اعتدال نیست و اگر نفس اعتدال بودی و طبایع
اندر جانوری معتدل است نبودی هیچ چون یکی معتدل که مردمست سخن گوی و دانش
پذیر است و بایستی که هر جانوری سخن گوی و دانش پذیر بودی و اگر این جانور که دانا و
سخن گوی نیست معتدل است پس آن جانور که نادان و بی سخن است معتدل نباشد از بهر آنکه
دانش ناپذیر و ناگویی ضد است مر دانش پذیر و سخنگوی را همچنانکه نامعتدل ضد است
مر معتدل را و چون نامعتدل با معتدل هر دو زنده اند دلیل است که نفس که زندگی
بدو است جز اعتدال است و نیز ظاهر است که طبایع اندر جسد جانور پراکنده است و
بجای اندر گرمی بیشتر است چنانکه دلست که معدن حرارتست و بجای اندر سردی بیشتر است
چنانکه سرهای انگشتانست که از آنجا بود از سردی عنت شداست و از معدن حرارت
دور است و بجای تری او بیشتر است چنانکه معده است که همیشه اندر وی آب

وبجا

و بجای اندر خشکی بیشتر است چنانکه استخوانهاست پس چیزی که ترکیب او با این تفاوت باشد و اجزای
طبایع اندر وی متفاوت باشد چنین که گفتیم او چگونه معتدل باشد و اندر جمله چون جسد حیوان طبایع
آمیخته است و اندر تحلیل بیرون شونده است مر جزوهای طبایع را اندر وی ترکیب قسمت باید
و کشنده بایدش که آن چیز جز از طبایع باید از بهر آنکه همچنانکه مر هر جسدی را از تری همی نصیب باید
از گرمی نیز مر هر جسدی را همی بهره باید و همچنان از سردی و خشکی و بهره یافتن طبایع اندر جسد از یکدیگر
سزاوار نیست بقسمت کردن از قسمت پذیرفتن و چون هم قاسم و هم مقسوم یک جوهر باشد محال
باشد و اگر فرستنده طبایع سوی هر جسدی گرمی است فرستنده گرمی سوی هر جسدی چیست
و اگر گوید فرستنده گرمی طبیعی دیگر است آنگاه هر یکی از آن فاعل و مفعول باشد و محال باشد که
مفعول مر فاعل خویش را فاعل باشد پس طبایع را اگر اندر بخشش پذیرفتن و داونده شدست
بخشش گر و کسی بیند لازم است که آن از طبایع نیست و دانش پذیر و گوینده و زنده از بخشش گر
طبایع است از بهر آنکه طبایع اندر جسد مفعول است و وقتی باشد که آن جوهر از جسد بیرون
شود و از جسد بیرون شدن او این معنیها که دارد نماند و پراگنده شود و چگونه باشد که کسی
گوید نفس اعتدال الطبایع است که چرا چون جزوهای متکافی از طبایع اندر ترکیب مردم جمع شد
سخنگوی و دانش پذیر و مدبر و متفکر آمد و چون در ترکیب اشتر جمع شد مر او را نه سخن آمد و
نه علم و نه تدبیر و نه قصد به معنی فکرت و چون اشتر زنده باشد تشنه باشد اجزای طبایع اندر وی
متکافی باشد چون بچاه مر آب بجوید آن اعتدال متکافی اجزا از حال خویش همی نگردد و آ
و آتش ضد از اندر وی نباشد که اندر هیچ چیزی از ضد که ضد او اندر آن چیز بیش از آن با او هم کوشش

باشد پس از آن نام کوشش شود با او و ضد او ضعیف شود و چون ضدی ضعیف شود ضد
قوی شود و آن چیز از اعتدال بشود پس چرا اعتدال اندر اشتر تشنه از آنکه بچاه مر آب
بجوید حاصل بود پس از آن بر حال خویش بماند این خلاف حال طبایع است بلکه واجب است که
چون چیزی باشد که اندر وی اجزای طبایع متکافی باشد چون اندکی از آن جزوی کم شود مر
اجزای ضد آن دیگر را قوت مضاعف شود و معتدل نماند و چون ظاهر کردیم که نفس اعتدال
نیست گوییم که زندگی مر جسدهای ما را عرضیست از بهر آنکه چیز عرضی آن باشد اندر چیزی
که گاهی اندر وی باشد و گاهی نباشد و چون جسد ما گاهی زنده است و گاهی نه زنده باشد
همی دانیم که زندگی جسد ما عرضیست و معنی عرضی اندر چیز از چیزی آید که آن معنی اندر
جز جوهر باشد پس واجب آید که اندر جسدهای ما بودن زندگی ما چیزی هست که
مر او را زندگی جوهریست تا از آن زندگی جوهری که مر آن چیز راست زندگی جسد
ما آمده است بر مثال آهن سرد که چون با آتش که مر او را گرمی جوهریست مجاورت کند گرمی
عرضی از آتش اندر آهن آید پس مر آن چیز را که زندگی عرضی اندر اجساد ما از او آمده است
نفس گفتیم و معنی و دانستیم که زندگی مر او را جوهریست و چون چیزی یافتیم که
از ذات خویش زنده است و جوهر دیگر زنده بدو همی شود دانستیم که او بذات خویش
جوهر است نه عرض است از اعراض و چون مر این زنده را که زندگی او عرضیست مرده یافتیم
دانستیم که آن چیز زندگی او جوهریست مرده نیست پس ظاهر شد که نفس بذات
خویش زنده است و مرده نیست و چون درست کردیم پیش از این که مر جسم را حرکت

او

او قسریست و مر او را حرکت نیست جز حرکت قسری و اندر چیزی حرکت از متحرکی باید پدید
آید و جسد با متحرکست پدید آمد که حرکت اجساد ما قسریست از نفس که حرکت او را ذاتیست و
جوهر زنده متحرکست و نفس زنده است لازم آید که حرکت طبع مر نفس راست که زندگی او جوهریست
و چون مردم صورتهای نطقی و کتابتی و معانی صنعتی را بر هیولیها پدید آرنده است و مر صورت
محسوسات را بقوت متخیله از هیولیهای آن باز جدا کرده است و اندر قوت حافظه مر آن را
نگاه دارنده است و مر صورتهای معلومات را اندر نفس خویش جای دهنده است بی آنکه صورت
معلومی اندر وی با صورت معلومی دیگر بیامیزد پدید آمد که نفس مردم مکان صورتهای مجرد است
و دلیل بر درستی این قول آنست که ما گفتیم نفس مکان صورتهای مجرد است آنست که مردم
کسی را که نخست ببیندش باز بشناسدش از بهر آنکه صورت آن کس را قوت متخیله او از
هیولی او مجرد بیرون کرده است و اندر قوت حافظه خویش نگاه داشته باشد و مر
کسی را که دیده باشد چون دیگر بار ببیندش بشناسدش از بهر آنکه مر صورت او را مجرد
نگاه داشته باشد اندر نفس خویش و چون دیگر باره ببیندش و مر آن صورت را از پیش
را با آن صورت پیشین برابر باید گوید این همانست و مر او را شناختن گویند و چون درست
کردیم که زندگی جسد به نفس است زندگی نفس ذاتیست و آنچه زندگی او ذاتی باشد
نمیرد و آنچه نمیرد فنا نپذیرد درست شد که نفس پس از فنای جسد باقی و زنده است
و چون نفس مردم را است مر پذیرفتن صورتهای معلومات را میانجی حواس
که با قیست پدید آمد که نفس هیولیست مر صورتهای هر علمی را چنانکه جسم هیولیست

مر صورتهای صناعی را و چون اندرین عالم اجسام صورتهای مختلف را پذیرنده است
چنانکه بر بعضی از جسم صورت آتش است و بر بعضی صورت هواست و بر بعضی صورت
آب است و بر بعضی صورت خاک است و بر بعضی صورت افلاک است و بر بعضی صورت
کواکب است و اینهمه جمله یک جسم است و دیدیم اجسام پس از این صورتها صورتهای
موالید است که همی پدید آید از نبات و حیوان و معادن و صورتها اندر جسم جز بحرکت
پدید نیاید و ما درست کردیم پیش ازین مر جسم را که از ذات خویش حرکت نیست پدید نیاید و ما درست
کردیم پیش از اینکه مر جسم را بذات خویش حرکت نیست پدید آمد که صورت کننده اندر جسم
خداوند حرکت است و چون درست کردیم که حرکت ذاتی مر نفس راست و این از دلیل
پدید آمد که صورت کننده این جسم خداوند حرکت است و چون درست کردیم که حرکت
ذاتی مر نفس راست جسم نفس است پس ظاهر شد که نفس خداوند صنعت است و چون مر جسم را
حرکت نیست و نفس معدن حرکت است درست شد نیز که نفس جسم نیست پس ظاهر کردیم که اندر عالم
گوهریست که بذات خویش زنده است و مرده نیست و مر او را حرکت ذاتیست و مکان جوهر نفس
مجرد است و خداوند صنعت و دانش پذیر است ولیکن از فنای جسد باقی است و جسم نیست
و نام این جوهر بتازی نفس است و شرط ما بدانچ اول این قول آن بود که مر این جوهر را بدین صفات
اثبات کنیم و بجای خویش اندرین کتاب اندر چگونگی و چرایی آمدن او اندرین عالم و پیوستن او بجسم
سخن مشروح بگوییم و بیان آن کنیم بتوفیق الله تعالی **قول هشتم اندر هیولی** چون ثابت کردیم
که صنعت مر نفس راست و پذیرنده صنعت هیولی است سخن پس از اثبات نفس بر هیولی

دلیل

دلیل آمد گفتن و هیولی نخستین آنست که مر صورتهای نخستین را که آن طول و عرض و عمق است
او پذیرنده است و گروهی از حکما گفته اند که هیولی جوهری قایم بذات است و صورت مر او را
عرضست و ما اندر قول که بر جسم گفتیم ازین معنی طرفی یاد کردیم پیش ازین و بیان کردیم که صورت
بجوهریت اولیتر است از هیولی از بهر آنکه فعل از صورت همی آید نه از هیولی و صورت
مر مرکب را که جسم است جدا کننده است و پدید آرنده اوست مر هیولی را و مر هیولی از لاتی صورت
نا موجود است و صورت بی هیولی اندر نفس موجود است بمجرد خویش و هیولی فعل پذیر است
و صورت مر هیولی را از حال او گرداننده است پس آنکه او گرداننده حالست بجوهریت سزاوارتر
باشد از آنچه او حال پذیرد پس جسم جوهریست فعل پذیر و محسوس و نفس جوهریست فاعل
و معقول و جسم مرکب است از هیولی و صورت و چون نفس معدن صورتهاست پیدا شد
که مر هیولی را این صورتهای نخستین که جسمیت جسم بدانست نفس داده است که صورتی
او راست از بهر پدید آوردن صورتهای دیگر اندر صنعت عالم و موالید بتقدیر باری سبحانه
و مصور بودن جسم مر نفس را بدانچ اندر مر صورتهای جزوی را همی پدید آرد اندر موالید و صورتها
اندر اجسام از بعضی نفس اندر وار حال بحال همی گردد که همی دهد بر خویشتن که جسمیت
که مر این صورتهای نخستین را که طول و عرض و عمقست نیز از نفس یافتست و مر هیولی را بدین
صورتها از حال نا محسوسی بحال محسوسی نفس آورده است بتدبیر باری سبحانه که مبدع عقل
و نفس اوست جل و تعالی پس گوییم که آنچه نفس و عقل مر او را اندر یابد مر او را وجود باشد
و عقل مر چیز را بصورت شناسد و آنچه مر او را صورت نباشد عقل مر او را اثبات نکند و هیولی

بی صورت تصور نتوان کرد پس مر او را وجود نیست و مر صورت را بی هیولی اندر عقل وجود است
پس پیدا شد که صورت معروف کننده هیولیست از مجهولی او و هیولی مطلق اندر وهم آینده
نیست مگر که نفس بیاری عقل از نخست مر او را همی بی صورت ثابت کند آنگاه مر صورت را
بوهم از او برا هنجد و مجهول ثابت کند پس آن صورت و صورت را بوهم از او اندر یابد تا ثابت
کندش **فصل** اصحاب هیولی چون ایرانشهری و محمد بن زکریای رازی و جز از ایشان
گفتند که هیولی جوهری قدیم است و محمد بن زکریا پنج قدیم ثابت کرده است یکی هیولی
و دیگر زمان و سه دیگر مکان و چهارم نفس و پنجم باری سبحانه و تعالی **عما یقول
الجاهلون علوا کبیرا** و گفته است که هیولی مطلق جزوها بوده است نا متجزی چنانکه
مر هر یکی را از عظمی بوده است از بهر آنکه از جزوها که مر هر یکی را از او عظمی دانا باشد
که از جزوها نه عظم را باشد که باشد چه اگر مر جزو هیولی را جزو باشد او خود جسم مرکب باشد
نه هیولی مبسوط باشد و هیولی اگر مر جسم را مادتست مبسوطست پس گفته است اندر قول
اندر هیولی که ترکیب اجسام از آن اجزای نامتجزی است و گشاده شدن ترکیب اجسام عالم سوی
آن جزوها باشد بآخر کار عالم و هیولی مطلق آنست و گفته است قدیمست از بهر آنکه روا نیست
که چیزی قایم بذات چیز که جسم است نه از چیزی موجود شود که عقل مرین سخن را نپذیرد و گفته
از آن جزوهای هیولی آنچه سخت فراز آمده است از جوهر زمین آمده است و آنچه گشاده تر از آن
آمده است از جوهر آب آمده است و نیز آنچه گشاده تر آمده است از جوهر هوا آمده است و آنچه
از هوا گشاده تر آمده است از جوهر آتش آمده است و گفته است از آب آنچه فراز هم تر آید از

نظر

آنکه هست تر زمین گردد و از آنچه گشاده تر از آن شود که جوهر اوست هوا گردد و از جوهر
هوا آنچه فراز هم تر از آن شود که هست آب گردد و گشاده تر از آن شود که هست آتش گردد و آنگاه پیدا
سبب است که چون مر آهن را بسنگ بزنند آتش پدید آید از بهر آنکه هوا میان سنگ و آهن اندر گشاده
و دریده شود و نادان همی پندارد که از سنگ و آهن همی آتش پدید آید و اگر از سنگ و آهن آتش
بودی مر آهن و سنگ را همچو خویشتن گرم و روشن کردی از بهر آنکه خاصیت آتش است که
مر چیز را که اندرو باشد بحال خویش گرداند آنگاه گفته است که ترکیب جرم فلک هم از آن جزوهای
هیولیست ولیکن آن ترکیب بخلاف این ترکیب است و دلیل بر درستی این قول آنست که مر
فلک را حرکت نه سوی میانه عالمست و نه سوی حاشیت عالمست از بهر آنکه جسم او سخت
فراز آمده نیست چون جوهر زمین تا مر جای تنگ را بجوید که چنانکه زمین جوینده است
و نیز سخت گشاده نیست چون جوهر آتش و جوهر هوا تا از جای تنگ بگریزد که ایشان از تنگی
و حرکت مستقیم جز برین دو جهت نیست ولیکن این دو حرکت این دو راست که گفتیم و
گفته که مر جسم طبیعی را از حرکت طبیعی چاره نیست پس چون مر فلک را از ترکیب جزوها این قدر ترکیب
بود و چون چیزی حرکت او باشد از آن آید تا این ترکیب را اوست حرکت او همچنین است
از بهر آنکه مر او را جای از دیگر جای در خور تر نیست چنانکه مر جسم سخت را جای تنگ در
خور است و مر جوهر گشاده را جای گشاده در خور است آنگاه گفته است که چگونگیهای
لطیف از گرانی و سبکی و تاریکی و روشنی و جز آن بسبب اندکی خلا و بیشتری آنست که با هیولی
آمیخته است تا چیزی سبکست و چیزی گرانست و چیزی روشنست و چیزی تاریکست

از بهر آنکه چگونگی عرض است و عرض محمول باشد بر جوهر و جوهر هیولی است این جمله که یاد کردیم
مغز سخن محمد زکریای رازی است اندر هیولی و برهان کرده است محمد زکریا بر آنکه هیولی قدیم است
بوده است که چیزی پدید آید نه از چیزی پدید آمدن گفتن است ابداع یعنی چیزی کردن نه از چیزی
معقول کنند چیزی نزدیک خرد است از ترکیب یعنی اگر خدای مردم را ابداع کردی بتمامی یکبار
مقصود او نبودی نه از آن حاصل شدی که چهل سال همی روزگار همی ترکیب کند و این سخن مقدمه است
آنگاه گوید که صانع حکیم آن کار که از مقصود او نزدیکتر باشد سوی کاری که از آن مقصود
او دور باشد میل نکند مگر آنگاه که از وجه آسانتر و نزدیکتر متعذر باشد و این دیگر مقدمه است
آنگاه گوید نتیجه از این دو مقدمه آن آید که واجب آید که وجود چیزها از صانع عالم به ابداع
باشد نه به ترکیب و چون ظاهر حال بخلاف این است و وجود چیزها به ترکیب است نه به ابداع
لازم آید که ابداع متعذر است از بهر آنکه هیچ چیز اندر عالم همی پدید نیاید مگر از ترکیب
از این امهات که اصل آن هیولی است و گوید استقرای کلی برابر برهان باشد و چون
هیچ چیزی اندر عالم پدید نیاید مگر از چیزی دیگر واجب آید که پدید آمدن طبایع از چیزی بوده است
که آن چیز قدیم بوده است و آن هیولی بوده است پس هیولی قدیم است و همیشه بوده است
ولکن مرکب نبوده است بلکه گشاده بوده است و دلیل بر درستی این قول آن است که گوید
که چون اصل جسم جزء است که آن هیولی است و اندرین جسم کلی که عالم است جزءهای
هیولی بر یکدیگر اوفتاده است و بعضی از جسم برتر است و بعضی فرودتر است این حال
دلیل است بر آنکه هیولی مقهور بوده است پیش از ترکیب عالم و چون مقهور بوده است

وهر تن

و قهر بر ترکیب اوفتاده است گشاده بوده است پیش از ترکیب و ناچار که عالم از جزءهای
هیولی همچنانکه بوده است گشاده شود و همیشه گشاده بماند و نیز گفته است که اینجا
صانع قدیم بوده باید از واجبست که مصنوع ظاهر است پس دانستیم که صانع او پیش از او
بوده است و مصنوع هیولی است مصور پس چون صانع پیش از مصنوع بکمال مصنوع
تمام شد و هیولی پیش از مصنوع بکمال مصنوع که بر هیولی است ثابت شد و چون
جسم مصنوع است از چیزی به قهر قاهری همچنانکه قاهر قدیم ثابت است پیش از قهر آنچه قهر
بر او افتاده است نیز واجبست که قدیم باشد و ثابت باشد پیش از قهر و آن هیولی باشد
پس هیولی قدیم است این جمله قول این فیلسوف است اندر قدیمی هیولی و قول ما اندرین
معنی آن است که گوییم این اعتقادی فاسد است و بنیادی سست و نااستوار و علت
ضعیفست بدو سبب یکی بدان سبب که بخلاف قول خدای است و آنچه از گفتارهای
خلاف قول خدا باشد آفرینش که آن فعل خدای است بر درستی آن گواهی ندهد و
قول را که آفرینش بر درستی آن گواه نباشد عقل نپذیرد و دیگر بدان سبب که بعضی از این
دعویها که این مرد کرده است مر دیگر بعضهای خویش را همی باطل کند و این اعتقاد بخلاف
قول خدای از آن است که خدای تعالی مر خویشتن را همی پدید آرنده آسمان و زمین گوید
بر ابداع نه از چیزی بدین قول قوله بدیع السموات والارض و دیگر جای همی گوید مردمان
را نه از چیزی آفریدیم بدین قول قوله ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون و هر که مر قول خدای
سبحانه که بر زبان محمد مصطفی صلعم بخلق رسید رد کند مر قول خویش را رد کرده باشد

از بهر آنکه هر که مر قول پیغمبر خدای را بقول خویش رد کند پیغمبری مر خویشتن را دعوی
کرده باشد پس منکر شدن او مر رسالت را مقر آمدن او باشد بدان و چون انکار او مر نبوت
را اقرار او باشد بدان اصل نبوت به اقرار او ثابت باشد و چون نبوت ثابت شد آنکس که
خلق جملگی اندر طاعت و عصیان او بدو بهره شدند و صلاح یک بهره از طاعت او بدیشان
پیوست و فساد اندر دیگر بهره اندر عصیان او پدید آمد بکشتن و فروختن و بیشتر از خلق
بر احکام و مثالهای او اقرار کردند و راست گویان و کم آزاران و حلال خواران و امینان
و نیکخواهان مطیعان او شدند بیرون که آن ثابت است نزاوارتر از آن کس باشد که خرد صلاح
و مستحلان و فتنه جویان و دروغ زنان و خائنان و مفسدان زحمت قول آن مرد را بپذیرند
پس بر خود گشاده است آنست که گوییم خدای یکیست و هر چه جز اوست همه
آفریده اوست هیولی با صورت حقیقت کرده اوست نه از چیزی البته مبدع حق است
و ابداع مر او راست و خالق اوست و خلق تقدیر اوست و صنع او بر جود و لیکن یکی
پدید آورده زچیزها که چیزها از او آید و آن جسم است نه از چیزی و دیگر تقدیر کرده زچیزها
چون موالید از چیزی که آن جسم است همچنانکه دو گونه خلق مر جسد آنکی لطیف و زنده
بذات خویش چون نفس و دیگر کثیف و زنده شونده بدانچه او بذات خویش زنده است
چون جسم و اکنون برهان و برهان این قول مشغول شویم و حجتهای اقناعی و برهانهای
عقلی و منطقی بر علی بر درستی کنیم فساد اعتقاد پسر زکریا را از نیرو نااستواری بنیاد قول
و سستی قاعده سخن او بتوفیق الله تعالی گوییم که محمد زکریا دعوی کرده است

که هیولی

که هیولی قدیم است و آن جزءهای بوده است نامتجزی خرد خرد بی هیچ ترکیبی و باری سبحانه
مر اجسام عالم را از آن جزءها ترکیب کرده است بر پنج ترکیب از خاک و آب و هوا و آتش و فلک
و همی گوید از این اجسام آنچه سخت‌تر است زمین است و ترکیب همه اجسام از اجزای هیولی است
با جزءهای خلا یعنی مکان مطلق و اندر ترکیب خاک جزءهای هیولی بیشتر از آن است که اندر
ترکیب آب است و جزءهای خلا اندر خاک کمتر است و اندر آب بیشتر است و از آن است که
این سنگتر از خاک است و آب نرم و درشت است و خاک سخت و ناربا است و همچنین ترتیب
جزءهای هیولی اندر آب بیشتر از آن است که اندر هواست و جزءها خلا اندر هوا بیشتر از آن است
که اندر آب است و جزءهای هیولی اندر هوا بیشتر از آن است که اندر آتش است و جزءهای
خلا اندر آتش بیشتر از آن است که اندر هواست و تفاوتی که هست میان این اجسام اندر سبکی
و گرانی و تیرگی و روشنی و نرمی بسبب تفاوت اجزای این دو جوهر است اندر ترکیب
ایشان این دعویهای خصم ماست که یاد کردیم و ما گوییم اندر رد این قول که دعوی این مرد بدانچه
همی گوید هیولی قدیم است همی رد کند مر دیگر دعوی او را اگر همی گوید بدانچه همی گوید این اعراض
اندر هیولی بسبب این ترکیب آمده است از بهر آنکه قدیم آن باشد که زمان او نامتناهی باشد
و اگر زمان هیولی اندر بی‌ترکیبی نامتناهی بودی سپری نشدی و اگر آن زمان بگذشتی
ترکیب نرسیدی و چاره نیست از آنکه اول زمان ترکیب هیولی آخر زمان بی‌ترکیبی او بوده
پس زمان بی‌ترکیبی او نامتناهی نبوده بلکه متناهی بوده زمان بی‌ترکیبی او از اول است بوده است که آغاز
ترکیب اندر آن زمان بود و اگر زمان بی‌ترکیبی هیولی را آغاز نبودی با بجای رسیدی از انکه

زمان با افراد محدث ذکر یافتست و علت گشته که باشد و گشتگی را آغازی نه و نهایتی نرسد و چون
متقدمی ترکیب هیولی با افراد جسم ما سپری شد این سخن باطلست بر آنکه مر آن مدت را آغازی
بود پس مر زمان هیولی را آغاز و انجام بود و آنچه مر او را آغاز و انجام زمانی باشد محدث باشد
پس هیولی با افراد محمد زکریا محالست و درست کردیم که بعضی از دعوی او که او ترکیب پذیرفتن
هیولیست پس اندر ترکیب سپری شدن زمان ترکیب اوست همه باطل کند مر بعضی از دعوی
او را اگر همی گوید هیولی قدیمست یعنی مر زمان او را آغاز و انجام نیست پس گوییم که اگر قول
این مرد بدانچه گفت هیولی قدیمست و قدیم آن باشد که مر زمان او را نهایت نباشد درستست
این ترکیب با این اعراض محدثست نه بر هیولیست و هیولی بر حال خویش است گشاده و بی ترکیب
و زمان او سپری شده است و اگر قول این مرد بدانچه گفت مر این اعراض و ترکیب را هیولی
گرفته است درستست پس هیولی محدثست که مر حوادث را بر گرفته است و زمان قطال
که مر او را پیش از ترکیب بود بر و گذشتست و زمان این حال که او را در بر همی گذرد پس ثابت
کردیم سوی عقلا که این دعوی که این مرد کرده است اندر قدیمی هیولی و گذشتگی زمان او و فضا
و مناقض و دروغ باشد و شاهدان عالم مر این را گواهی ندهند و اما سخن ما اندر دعوی
قول که این مرد گفتست که گرانی و سبکی و تاریکی و روشنی و دیگر اعراض که اندر اجسام است
سبب آن تفاوتست که هست اندر ترکیب اجسام از اجزای هیولی و جوهر خلا و خلاف
آنست که گوییم بدعوی این مرد هر جسمی که از گرانتر است اندرو اجزای هیولی بیشتر
و جوهر خلا اندرو کمتر است و همی گوید که چنین خاک که اندرو جوهر خلا کمتر است

جای تنگ را گویا اندر عالمیست بدین سببست و علت تاریکی جسم را همی گفت و اجزای خلا نهد
اندرو چنانکه ما مر قول این مرد را یاد کردیم پیش از اینکه همی گوید چون مر آهن را سنگ فرو
نشاندن از زخم همی گشاده شود و خلا بدان جایگه بیشتر شود و روشنی آتش بدان جای همی از
آن پدید آید و اگر این قاعده استوار بودی که ترکیب همه مکونات از اجزای هیولی و جوهر
خلا بودی واجب آمدی که هر چه گرانترست تاریکتر بودی و هر چه سبکتر و روشنتر
بودی و لیکن شاهدان عالم بر درستی این قول همی گواهی ندهند از بهر آنکه سیماب از خاک
گرانترست و لیکن از او روشنترست و موم نرمترست و اگر ما پاره بلور و پاره شبه را نیم
تا مساحت هر دو یکی باشد اندازه شوند بلور از شبه سخت‌تر و روشن‌تر و گرانتر باشد و بقول
این مرد گرانی و تیرگی و سختی از هیولیست و سبکی و روشنی و نرمی از جوهر خلاست پس بدانکه
بلور گرانتر از شبه است واجب آید که اندر بلور اجزای هیولی بیشتر از آنست که اندر شبه است
و بدانچه تاریکست واجب آید که اندر شبه اجزای هیولی بیشتر از آنست که اندر بلور است و
این محال باشد و نیز بدانچه بلور روشن‌تر است از شبه واجب آید که اجزای خلا اندر بلور بیشتر
از آنست که اندر شبه است و لیکن بدانچه شبه سبکتر از بلور است واجب آید که اندر شبه
اجزای خلا بیشتر است از آنکه اندر بلور است و این نیز محال باشد و قاعده که آن مر او را جوینده را
از این محال دلیل کند محال باشد پس ظاهر کردیم که قاعده سخن این مرد بگزاف و سست است و
اگر متابعان محمد زکریا گویند که این سخن اندر احتجاجها که اندر گفته‌اند رواست جواب ما مر
ایشان را آنست که گوییم این مرد همی گوید جزء اجزای هیولی و خلا جزوی نیست که جسم از او ترکیب

شده است و طبایع که اجسام تمام طبایعی بدو یافته است که مر گرمی و سردی و تری و خشکی است که فعل
مر این صورت نهاده است چنانکه پیش از این اندرین کتاب یاد کردیم و چون این مرد مر این اصول را منکر است
و همی گوید این اصول چیزی نیست مگر آمیزش اجزای هیولی با خلا پس مر دیگر اعراض را این هم
گفته باشد و هم این اعراض که اندر طبایع است اندر هوا پدید آمده است با آنکه ما پیش
که گفتست اندر اجسام نرم‌تر نیست از بهر آنکه اگر آتش مر این گرم و سوزنده را همی گوید
که همی بینیم اندر او بزرگ است این تیره‌تر است از هوا از بهر آنکه این آتش همی حجاب کند مر دیدار را
و هوا مر دیدار را حجاب کننده نیست و هوا روشن‌تر از آب نیست از بهر آنکه اصل این هر دو
جوهر را خود نور نیست بلکه هر دو نور پذیرند و آب مر نور را پذیرنده‌تر است
از هوا از بهر آنکه نور از آب همی باز گردد و مر چیز دیگر را همی روشن کند و هوا مر نور را همی
نپذیرد مگر آنکه مر صورت نهاده را میانجی بود و نماید و اگر مر نام آتش مر اثیر را همی خواهد
که برتر از هواست آن اثیر گرم است نه روشن اما دلیل بر آنکه اثیر گرم نیست
آنست که او مر کره آب و هوا و زمین را گرد گرفته است و مساحت او بسیار است و هیچ
گرمی از آن همی بزمین نرسد و گرمی آفتاب که او از کره آتش بمسافت بسیار برتر است اینجا
رسیده است و اهل علم هندسه دانند که هر چند کره آفتاب عظیمست اگر مر کره اثیر را
جمع کنند بسیار بار همانند او تر از کره آفتاب که مساحت کره است از آتش اثیر چند بار
گرمی همی بعالم نرسد و از اثر گرمی که عالم گرفته است گرمی همی باز نرسد و
سرماهای صعب زبرا و حجابهای معلوم ثابتست و نیز دلیل بر آنکه آتش اثیر گرم نیست

آنست که روشن نیست و هر چیز مر او را روشنایی نیست از آتش گرمی ندارد و دلیل بر آنکه
اثیر روشن نیست آنست که مر روشنایی‌های ستارگان خرد را حجاب نکند و ما فلک را برای
العین تاریک همی بینیم و زمین را تاریک همی بینیم لیکن آتشی که مر او را بزمین تاریک حجاب شد
و آن آتشی است و فروغ او بر جسمی باشد و آن زمین است و او نیز مر آن جسم را روشن کند
که بر تو دلیل آن است هر نیز مر این جسم را که بر دو دست مر او را روشنایی نباشد و چون
درست کردیم که مر آتش اثیر را روشنی و گرمی نیست قول این مرد که گفت ترکیب آتش
از اجزای هیولی و جوهر خلاست و جوهر خلا اندرو بیشتر از آنست که اندر جوهر هواست
باطل باشد و هر قولی که اعیان عالم بر درستی آن گواهی ندهند دروغ باشد **فصل**
گوییم که اندر قول این مرد که همی گوید ترکیب اجسام از اجزای هیولی و جوهر خلاست
تناقض است اندرین سخن بدانچه گفت که چون همی گوید مر جسم را اجزای هیولی
اصلست و روا نیست که پدید آید مگر جسم نه از جزوی باشد و مر هیولی را اجزای نامتجزی همی
نهد و هیچ ترکیب را فراز همی کند که از اجزا هر چند نامتجزیست چنان نیست که مر
که مر هر جزوی را از آن هیچ بزرگی نیست از بهر آنکه مر جسم را عظمست و روا باشد که
اجزای بی هیچ عظمی چیزی آید که مر او را عظم باشد و چون ممکن است که هر جزوی را از آن
اجزای نامتجزی عظم است این آن روا باشد که هر جزوی از آن بذات خویش اندر مکانیست
و چون مر جسم را ترکیب از آن اجزا باشد که هر یکی از آن اندر مکانیست از جسم که از آن اجزا
ترکیب یابد بجایگاه خویش اندر آن مکانها جز و باشد که اجزای او اندر آن بودند و اگر

در بیان تناقض ... [illegible] ... اینکه بیان ... این تناقض

اندر جملگی آنست و شکی نیست اندر آنکه مر جسم را بیرون مکان نیست حاجت نیست پس باز چرا
همی گوید که جسم اندر خلاست و این چنان باشد که مکان اندر مکان باشد و هر کسی داند که مر مکان
بمکان حاجت نیست پس قول او که همی گوید اجسام عالم را از ترکیب از اجزای هیولی
و جوهر خلاست سخت ضعیفست از بهر آنکه آن جزو نامتجزی که او همی گوید از آن هیولیست چیزی
نیست مگر متمکن اندر مکانی پس اگر این جزو کاو جوهر با خلا ملاصق بود با خلا ممتحنست
واجب آید که دو خلا باشند با یکدیگر ممتحنه و اگر اندر یکدیگر ممتزج شوند پس اثنا
خلا باشند که اجسام باشند از بهر آنکه ممتحن و مجاورت و مخالطت مر اجسام راست
با یکدیگر اندر خلا و چون خلا بدعوی او مکانست و جسم با جسم اندر خلا ممتزج آمدست
و روا نیست که خلا جسم باشد و روا نباشد که خلا با خلا بیامیزد و این غلط مر این مرد را
و دیگر کسانرا که خلا را جوهری ثابت گفتند اند بدان افتادست که مر هیولی را اجزای مکان
کبر نهاده اند و مر خلا را اگر گفته اند که جزو هیولی اندر وست مکان جزوی گفتند
و مر این مکانرا اگر جسم مرکب اندر وست مکان مطلق کلی مرکب گفتند تا قول ایشان چنان
آمد که خلا اندر خلاست و هر کسی داند که مکانرا مکان حاجت نیست چه متمکن مکان
متمکنست نه مکان و چون اندر مکان سخن گفتیم اندرین کتاب باستقصا اندر آن بواجبی بگفتیم
و اکنون گوییم که این جزو نامتجزی کاو نزدیک این مرد هیولیست یا فراوانی مر عظمی دارد و اگر عظم
مر او را عظمی باشد مکان گیر باشد مکان نباشد بلکه مکان اندر وی شونده باشد و مکان
دیگر اندر وی پر شونده باشد پس اگر عظم آن جزو جز مکان اوست و آن چیز جز و چیزی نیست

که

مگر عظمی بی جزو واجب آید که آن جزو خود مکانی باشد نه مکان گیری و این متناقض باشد
مگر گوید که آن جزو نامتجزی را بدو مکان حاجتست بلکه اندر ذات او اندر او آنست و آن مکان
هرگز از و خالی نشود و دیگر آنکه جزو اندر آمدست محالست قول آنکس که گوید اجزاء
بدو مکان حاجتست و نیز گوییم که اگر اجسام عالم چیزی نیستند مگر اجزای هیولی با جوهر خلا
ممتزج روا نباشد که جسمی مر جسمی را ضد باشد چنانکه آب و آتش هستند ضدان
از بهر آنکه بدعوی این مرد اندر جوهر آتش که او درشت و سبکست جوهر خلا بیشتر است
که اندر جوهر آبست و اندر جوهر آب اجزای هیولی بیشتر از آنست که اندر جوهر آتش است پس این
چنان باشد که همی گوید اندر جوهر آتش جای تهیست جای که در جوهر آب جای کمتر است و شکی
نیست اندر آنکه جای مر جای کمی را موافقست نه مخالف پس واجب آمدی که چون مر آب را با آتش
بر پیوندی آتش مر آب را بخویشتن اندر کشیدی چنانکه خلا مر اجسام را بخویشتن اندر کشد و چون
حال بظاهر میان این دو جوهر بخلاف اینست که حکم این مرد برآنست ظاهر شد که اختیار او گفتست محال
بی برهانست چون طبایع اجسام مر او را منکر است و قولی که اعتبار عالم مر آن منکر شوند و طبع
باشد پس گوییم که صانع حکیم مر جوهر آتش را اندر دو طبع مخالف ترکیب کردست تا از دو طبع
ضد و خلاف مر خلق آفریده باشد و ضد از گیرنده باشد و گرمی و خشکی مر یکدیگر را خلاف ضد
از آنست که با یکجا جمع شده اند و سبکی یکدیگر اندر او بخشنده اند و مر آب را نیز اندر دو طبع مخالف کردست
که هر یکی از آن دو طبع که اندر آتش است خلافست مر طبعی را که اندر آبست و ضدست مر آن
دیگر طبع که اندر آبست چنانکه گرمی که اندر آتشست خلافست مر تری را که اندر آبست و ضدست

مر تری را که اندر آبست تا بدان طبایع خلافی آب از آتش گرم همی شود و بدان طبایع ضدی
آب از آتش همی گریزد و مقصود صانع حکیم بگرم شدن آب و بپختن او بدان گرمی اندر زمین عالم سوی
حاشیت عالم حاصل همی آید و اما سخن ما اندر آن قول که این مرد گفتست که دلیل بر آنکه اندر
جوهر آتش اجزای هیولی کمتر است و خلا بیشتر آنست که چون مر هوا را سنگ و آهن بزنیم
تا گشاده شود و آتش از وی پدید آید آنست که گوییم اگر این قول درستست و آتش از هوا همی پدید
پدید آید که ما سنگ بسنگ و آهن مر هوا را همی بدریم و گشاده کنیم واجب آید که چون مر هوا را
اندر پوستی کنیم و مر او را سخت فشاریم آب گردد از بهر آنکه هوا میان آب و آتش ایستاده است
و مر هوا را بلطافت بر آب همان فضلست که مر آتش را بر هوا بلطافت همان فضلست و چون
ما مر هوا را همی فراهم فشاریم و آب همی نگردد روا نیست که گوییم که آتش اندر هوا همی از آن
پدید آید که ما مر هوا را گشاده کنیم و دیگر آنکه آن آتش که میان سنگ و آتش زنه همی
همی پدید آید تنگی و حجاب کننده است مر دیدار را و آتش اثیر که این مرد همی گوید مرکب
از هیولی و خلا تنگی و حجاب کننده نیست و اگر اثیر مر آن آتش بودی که همی از آتش زنه
پدید آید همیشه همه زمین روشن بودی و گرم بودی و ما مر آفتاب و ستارگان را ندیدیمی
و اگر آن آتش که از آتش زنه جهد هوا گشاده شده بودی نبایستی که حجاب کننده بودی
مر دیدار ما را از بهر آنکه هوا که از و لیس تنگ است بقول این مرد حجاب همی نکند دیدار
ما را پس چرا چون گشاده تر شد حجاب گردد این قولی محالست و چون آب بدانچه ما مر او را
فراهم فشاریم همی خاک نشود و نیز از خاک اگر مر او را گشاده کنیم آب آید و نه هوا از آن

فرودن

فرودن همی آب شود پیدا آمد که آتش از گشاده کردن هوا همی پدید نیاید و قولی که استقرای
کلی بر درستی آن گواهی ندهد درست نه معنی باشد و ما گوییم که آتش اندر هوا از میان
دو جسم چون سنگ و آهن و جز آن بدان همی پدید آید که جوهر هوا آتشیست بحد قوت
از آنکه گرم و تر است و چون سنگ را با آهن بر زنند جزوی از هوا میان ایشان گرفتار آید بدان
حرکت که اضطراب پدید آید گرمی آن جزو که میان آن دو جسم گرفتار آید زیادت شود تا مر
تری را که با آن جزو آمیخته است خشک کند و چون آن جزو گرم و خشک شود آتش گردد
و اندر او بردمد آن تری ضعیف گشته که بر آن جزو باشد که هم پهلوی او باشد و آن تری
ضعیف چون هیزم همی شود مر آن نقطه آتش را و رنگ سرخ بر آن آتش اندک بسبب تری
پدید همی آید که آن آتش همی بدو اندر او پردد تریی که هر چند هیزم تر باشد آتش او سرخ تر
باشد تا چون هیزم خشک تر باشد آتش او سپید تر باشد و آتش چراغ که از بخار خشک اندر
او پردد سپید باشد پس آتش اثیر چون از هیچ بخاری اندر وی غبار نیست هیچ رنگ
ندارد تا چون بخار خشک گرد زمین بر شود بدو رسد آتش اثیر بدو اندر او پردد با او بر
او در وی برود دالبوزش و چون اندر آن بخار اویزد درفشان دهد و عامه مردم پندارد که ستاره
همی برود و دلیل بر آنکه هوا بحد قوت آتش است آنست که چون ما اندر آتش بدمیم تا بادی آتش
فرو کند آتش قوی شود از بهر آنکه هوا همی بدین آتش که بحد فعل است آتش گردد و بحد فعل آید
از قوت خویش و اگر کسی گوید که اگر این سخن راست بودی بایستی که باد مر آتش را هرگز نکشتی
جواب او آنست که گوییم باد مر آتش را بحد غذاست مر غذا پرورد او غذا باندازه باید تا غذا آید

فرو شود و اگر اندر آنچه گفتیم با دعوای آتش است شکست اندر آنکه گوییم هر دو غذای آتش است
شکی نیست و اگر کسی چون بحث بود که مر آتش را غذا از بهر آن آتش مر آن غذا را سوی اندر پذیرفتن
و بمیرد پس هم این است حال باد قوی با آتش ضعیف و نیز گوییم که دلیل بر جسم متجزی است لازم نیاید
که گوییم ترکیب جسم از اجزا است و اجزا پیش از جسم پراگنده بوده اند و باقی همه مر جسم را
با اجزا دلیل نیست بر آنکه مر جسم را از جزوها کرده اند و نباید با اگر گوییم اگر مر جسم را از
جزوها نکرده اند چرا اندر او جزوها است از بهر آنکه اندر او آفرینش چیزها است که از آن بی نهایت
هائی است که از آن بیرون نشود البته چنانکه آب تر است و آتش گرم است و نباید با اگر گوییم
چرا مر آتش را همی خشک یابیم اگر نه مر او را از چیزی خشک کرده اند و چرا آب تر است اگر نه
مر او را از چیزی تر کرده اند و خود همین مردم همی دعوی کنند که آتش که ضد آب است هم از آن
هیولی و خلا است که آب از آن است پس اگر آتش که گرم و خشک است و تر است روا است که
چیزی باشد که گرد و سرد و تر و نابینا است چرا روا نباشد که جسم با جزو نیز از جزوها باشد و مثال
این حال چنان باشد که ما مربعی بینیم که به دو مثلث قسمت شود و هر قسمتی از او باز به دو مثلث
دیگر قسمت شود و همچنین همی شود هر یکی از مثلثان به دو مثلث دیگر همی قسمت پذیرد
بی هیچ خلافی و جز به مثلثان قسمت نپذیرد آن مربع البته گوییم که مربع مر این مربع را از این مثلثان
ترکیب کرده اند و حجت آریم بر قول این آنچه گوییم اگر نه مر این مربع را از این مثلثان ترکیب
کرده اند چرا اندر او مثلثان است و این حجت است باطل باشد از بهر آنکه ما مربع توانیم
کردن جدا آنکه از نخست دو مثلث باشد یا مر این مربع را از دو مربع ترکیب کنیم و مثال آنچه

کسی مر این مربع را بخطی که قطر او بود دو نیمه کند به دو مثلث قسمت کند و مر این برهان سازد
بر آنکه ما این مربع را از این دو مثلث کردیم همچنانکه درست نشود پس همچنین است حال جسم
که صانع حکیم مر او را متجزی آفریده است از بهر آنکه تا از او بدیعات بی نهایت صورتها همی آید
و قول آنکس که تجزی جسم را دلیل گیرد بر آنکه اجزای نامتجزی قدیم بوده است همچو قول آنکس است
که مر باقی مثلثان را اندر مربع بر آنکه مثلثان قدیم است دلیل گیرد و هیچ تفاوتی نیست چون
نهاد جسم از آفرینش بر آن است که او متناهی است و متناهی او بر عجز صانع حکیم دلیل نیست
از آنا آفریدن مر او را متناهی بل وضع جسم بر تناهی است نیز چون صانع حکیم چیزی پدید
آورده است که بر او صورتهای بسیار یکان یکان همی تواند کردن پدید تا او به معنی او مر صورتهای
را نیز از این چیز که مر او را از بهر پدید آوردن صورتها اندر پدید آورده است بر عجز او از
ابداع دلیل نباشد بل وضع پدید آوردن چیزهای مولودی نیز بر نیست که یاد کردیم و حکمت
اندر آنکه مر جسم را اجزای دادست تا اندر صورتهای خرد و بزرگ پیدا آید دلیل کردن
است بر سبیل پایای مولود دیگر و جاهلان مر حکیمی را بدین نیز یکی بر عجز نهادن از ابداع حمل کردند
اند تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا اما جواب محال ذکری از آنچه گفت پدید آوردن
صانع حکیم مر چیزها را بی ترکیب از اجناس عالم دلیل است بر آنکه ابداع متعذر است آنست
که گوییم خردمندان آنست که اندر آنچه گوید از او دلیل اندر علوم الهی دیوان کتب ساز مر ما حل
و تا بی دیدگار نشد تا حال از این محال ایشان آمد و مر نابودن محال را عجز و نعت نقل سست
نام نهند از بهر آنکه هر اهل مرد اندک مایه عقل است داند که مر محال را سوی عجز و امتناع

نسبت نیست بر صانع حکیم و این قول بیست مانند قول آنکه گوید خدای عاجز است از نرم
کردن مر آهن را با بعماد آنیم که این قولی محال است و اگر بودش ممتنع روا بودی امتناع
خود واجب بودی نه امتناع و اگر چنین بودی آنگاه محال ممکن بودی و ممکن محال بودی
و قول آنکس که پدید آمدن چیزی از چیزها حسی پدید آید نه ابداع نه از چیزی
دلیل گیرد بر تعذر ابداع و عجز صانع چون قول آنکس باشد که بر عجز خدا از نرم شدن
آهن با آب دلیل گیرد بدانچه هر کس نبیند که خدای مر آهن را ابر آب نرم کردی و هیچ تفاوتی
و این هر دو محال است و مر محال را نابودن عجز قدیم نباشد و از این دلیل پیشتر که گفتیم که چیزی
باشد و همچنانکه نرم کردن آهن با آب محال است این عالم نیز ابداع جسمی پدید آوردن
محال است و لیکن مر این راه باریک را آن بیند که خدای تعالی سودی نیست دل او را روشن
کرده باشد و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور پس گوییم اندر برهان این قول که معلوم
اهل خرد است که این عالم جسمی است تنگ بلکه چون نیست که اندر و هیچ مکانی خالی نیست و ناچیزی
از این اجسام از مکان خویش بیرون شدن جز از دیگر جای او نگیرد ندیدی که چون کوزه تنگ
سر را با بغرو بری هوا از بیج او همی بر آید و آب بدو همی فرو شود تا چون همه هوا از
بر آید پر آب شود و آن هوا اگر کوزه بر آید جای آن آب همی یابد که خوض باید یا کوزه
فرو شود و اگر مر سنگی را از آب به هوا بر آری از سنگ اندر هوا بدان سبب جای یابد
که آب بر کشید آن سنگ اندر همی فرو نشیند و تبع جنان را معلوم است
که اندر این عالم هیچ جای خالی نیست و چون حال این است محال باشد گفتن که چرا صانع

حکیم با ابداع شیء همی جسد پدید نیاورد و چون همی پدید نیاورد همی دانیم که ابداع متعذر است
بلکه باید گفتن که ابداع همی پدید آورد از جسمی نیز از این اجسام اندر این عالم محال است از بهر آنکه
اندر این عالم مر جسمی دیگر را که هست جای نیست از بهر آنکه جسم جوهری صاحب مکان است
و اگر خدای تعالی چیزی جسمی به ابداع پدید آورد آن چیز اندر این عالم جای نیابد و اگر چیزی دیگر
اندر این عالم گنجید لازم آید که اندر مکانی یک جسم دو جسم بگنجد و این همی محال است اندر عالی
که روی کرده را هست یاب بلکه از آن محال تر است و چون ظاهر کردیم که روا نیست
که جسمی مبدع اندر این عالم گنجیده باشد که ابداع اندر این عالم که ملا است محال است پس گویند
این قول محال جوی است و محال جوی جاهل باشد و چون صانع حکیم مر جوهر متجزی را
مایه پدید آوردن صورتهای متفاوت المقادیر ساخته است و مر چیزهای بودنی را
بر ترکیب اندر همی پدید آرد و این ترکیب گشتن این دایره عظیم و این جستاورها
بلند بر شده همی پدید آید و این دایره عظیم با آنچه اندر و است نیز مرکب است چه گواهی
همی دهد که ترکیب از مرکبات میان اخوان خرد بر این چنین بوده است که ترکیب عوالم آن
و جود این ترکیب که حرکات افلاک و افعال امهات آن چیزی است بزمان دلیل است که او مر ترکیب
بابداع بوده است نه از چیزی از بهر آنکه دانیم که مر افلاک و نجوم و طبایع را با افلاک و نجوم
طبایع نیز ترکیب کرده اند چنین که همی مر هوالید را ترکیب کنند و چون این چنین بود
و این ترکیب چنان است که چیز نامرکب پیش از مرکب حاصل است این حال دلیل است بر آنکه
پیش از وجود این اصلها او آنها که مر کیان زمانی میانجی ایشان همی حاصل آید اصول

موجود نبود بلکه از صنع با ابداع بود که افلاک و طبایع بدان پدید آمد و این صنع که
بر هیولی همی پدید آید بدین انتهای مختلفست پس از آن ابداع پس درست کردیم سوی
عاقل که هیولی پیش از آن صنع ابداعی موجود بود و طاعت هیولی امروز مر صانع را
داشته بودن او مر پذیرفتن صورتهای مولود را گواست بر آنکه صانع حکیم مر او را
از بهر این صنع پدید آورده است و قول آنست سوی خرد از آن زشت‌تر که کسی گوید
جوهری بود که اندرو هیچ معنی نبود و مرو را هیچ صورتی و فعلی نبود قدیم و ازلی
از بهر آنکه این مردار باشد که هیچ معنی و اگر مردار که هیچ معنی قدیم روا باشد
چون هیولی پذیرنده با چندین مناقب و معانی محال باشد که قدیم باشد که صانع
عالمست از بهر آنکه این دو قدیم اند مقابل یکدیگر بند صفات و هیولیهای
طبایع که مر آن مر صورتهای پدید آورند که از صورتها جز این هیولیها نباید ساختن
مردم مر آن هیولیها شایسته پذیرفتن آن صورتها است چنانکه مر پیله را همی پیلها
کند بصورت او نا شایسته شود مر پذیرفتن صورتی که پیله را تا کرباس نه هیولی
باشد مر پذیرفتن صورت پیراهن را گواست بر آنکه صانع حکیم این طبایع را هیولی
ساختست و مر آن را شایسته پذیرفتن صورتهای مولودی کردست بقصد
و عمل چنانکه جز از کرباس یا چیزی بافته چون دیبا و جز آن یا پوستی نرم کرده
لباس نباید و جسد حیوان را جسد حیوان که مغز گشت باد انفش جز از این اجسام
نمی‌آید پس صانع مر هیولی نخستین را شایسته پدید آورده مر پذیرفتن طبایع

متضاد

متضاد را تا هم آن و مر گرمی و خشکی را پذیرفتن و هم آن و مر سردی و تری را پذیرفته
کها همی بر درستی این قول که همی گوییم مر این جوهر را که هیولیست از بهر این صنع موجود کرده
اند که بر وی پدید آمدست و اسب گوی زاد پذیرفتن او نیست مر این صورتها را که بر و پدید
آمدست اندر امهات و پدید آید همی اندر موالید و این بیانی شافیست مر اهل خرد و بصیرت را
و از این قول گذشتیم **قول حکما اندر مکان** گروهی از حکما مر مکان را قدیم نهاده اند گفتند
که مکان را نهایت نیست و دلیل قدرت خدایست و چون خدای همیشه قادر بود واجب آید
که مقدور او قدیم باشد و دلیل بر حقیقت مکان این آوردند که گفتند متمکن بی مکان نباشد
و روا باشد که مکان باشد و متمکن نباشد و گفتند که مکان جز به متمکن پدید نشود و هر متمکنی
بدان متناهیست و اندر مکانست پس واجب آمد که مر مکان را نهایت نباشد و گفتند که
آنچه بیرون از این دو عالمست از دو بیرون نیست یا جسمست یا نه جسمست اگر جسمست
اندر مکانست و باز بیرون از آن جسم یا مکانست یا نه مکانست اگر نه مکانست پس جسمست
و متناهیست و اگر نه جسمست پس مکانست پس درست شد که گفتند که مکان بی نهایتست
و اگر کسی گوید مر این مکان مطلق را نهایتست دعوی کرده باشد که نهایت او جسم است
و چون هر جسمی متناهیست با نهایت هر جسمی مکان باشد و هر جسمی نیز اندر مکان باشد
پس گفتند که بهر روی مر مکان را نهایت نیست و هر آنچه مر او را نهایت نباشد قدیم باشد
پس مکان قدیمست و گفتند که هر متمکنی را جزوهای او اندر مکان جزویست و کل او
اندر مکانی کلی گرد آمده است و مکان جزوی مر عظم جسم را گفتند که یکرویه سطح بیرونی جسم

دیگر اندر آمده باشد چون سطحی اندرونی که هوای بسیط یکرویه سپس اندر آید چون
مرو را اندر هوا پدید آید و گفتند که روا باشد که چیزی از چیزی دیگر دور شود باز نزدیک
شود و لیکن دوری هرگز نزدیک نشود و نزدیکی هرگز دور نشود بمعنی که چون
دو شخص[2] بیکدیگر نزدیک شوند تا میان ایشان تا میان ایشان هیچ مسافتی نماند و لیکن
اندر مکان که آن دو شخص اندر بودند بر سر ده ارش هرگز نیم فراز نیاید و چون
آن شخصها از آنجایگاه خویش غایب شوند هوا یا جسمی دیگر بجای ایشان بایستد و هرگز آن
جای میان آن دو مکان نه بیش از آن شود که هست و نه کم از آن و گفتند که اندر شیشه
و خم و جز آن مکانست نه بینی که گاهی اندرو هواست و گاهی آب و گاهی روغن و جز آن
و اگر اندرو مکان نبودی این چیزها بتعاقب اندر وی جای نگرفتندی این جمله که یاد کردیم
قول آن گروهست که مر مکان را قدیم گفتند چون حکیم ایرانشهری که مر معنیهای فلسفی
را بالفاظ دینی عبارت کردست اندر کتاب جلیل و کتاب اثیر و جز آن مر مردم را بدین حق و شناخت
توحید بعث کردست پس از وی چون محمد زکریا رازی که مر قولهای ایرانشهری را بالفاظ
زشت ملحدانه باز گفتست و معنیهای او را تباه و مقدم خویش را اندرین معانی بجای
موحش و منکر بکند و دست تا کسانی که کتب حکما نخوانده باشند ظن افتد که این
معانی خود استخراج کردست و از قولهای نیکو که ایرانشهری گفتست یکی اندر باب
قدیمی مکانست که گفتست مکان قدرت ظاهر خدایست و دلیل بر درستی این قول
آن آوردست که قدرت خدای آن باشد که مقدورات اندرو باشد و مقدورات این اجسام

مصور

[2] از یکدیگر به ده ارش دور بوده باشند دو شخص میان ایشان ده ارش باشد و دو باشد که اندر دو شخص

مصورست که اندر مکانست و چون اجسام مصور که مقدوراتست از مکان بیرون نیستند
درست شد که خلا یعنی مکان مطلق قدرت خدایست قدرتی ظاهر که همه مقدورات اندرو پدید
و زشت کردن محمد زکریا مر این قول نیکو را آنست که گفتست قدیم پنجست که همیشه بودند
و همیشه باشند یکی خدای و دیگر نفس و سدیگر هیولی و چهارم مکان و پنجم زمان و زشت
گوی‌تر از آن که باشد که مر خالق را با مخلوق اندر یک جنس شمرد **تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا** و قول ما اندرین معنی آنست که گوییم روا نیست که آنچه حال او گردنده
باشد قدیم باشد و اگر مکان مطلق قدیم بودی چنانکه این گروه همی گویند بر حالی ناگردنده بودی
و چون حال او گردنده است هم بقول ایشان لازم آید که قدیم نیست و دلیل بر آنکه حال مکان گردنده است
آنست که او گاهی از شخص کثیف تاریک است و گاهی از شخص لطیف روشن است و بقول
ایشان بعضی اندر جسمست و بعضی نه جسمست ما همی گوییم تا درست که آنچه حال او گردنده
باشد قدیم نباشد پس اگر این قول درست نیست خلاف این قول گوییم تا درست باشد پس گوییم
که آنچه حال او گردنده است و گاهی خرد و ضعیفست و گاهی بزرگ و قویست چون نبات
و حیوان قدیمست و معلومست که این قول محالست و چون این محالست آنکه خلاف اینست
درستست و آن آنست که گفتیم آنچه حال او گردنده است محدثست پس مکان محدثست
و نیز گوییم که مکان شایسته نیست مگر متمکن را اندرو و متمکن جسمست و جسم شایسته
نیست مگر پذیرفتن صورتها را از پس یکدیگر و اثر صورتها را بدفعات از پس یکدیگر پذیرد
پذیرفتن جسم مر صورت را پس از صورتی دلیل باشد بر آنکه مر انفعال او را آغازی بوده است

از بهر آنکه اگر پذیرفتن جسم مر صورت را پیش از صورت بی‌معانی بودی که مر هیولی را از اول بدو
بپذیرفتن این صورت که امروز بر وست نرسیدی و مرین دعوی را قوی بنیادی نماندی و چون امروز
بر جسم صورتیست که از یادلسی از صورتهاست که بر وی پیش ازین بودست این حال دلالت
بر آنکه بر وی صورت نخستین بودست که پیش از آن بر وی صورتی نبودست و چون درست
شد که جسم صورت‌پذیر است و پیدا آمد که پذیرفتن او مر صورتها را آغازی بودست
و او جز نیست که جز مر پذیرفتن صورتها را پس یکدیگر شایسته نیست درست شد که وجود
او با پذیرفتن او مر صورت نخستین را برابر بودست و چون پدید آمدن صورت بر جسم محدث
باشد و ما درست کردیم که پدید آمدن جسم با پذیرفتن او مر صورت نخستین را محالست برابر بود
و آنچه پیش از محدث نباشد محدث باشد پس ظاهر شد که جسم محدثست و چون درست
کردیم که جسم که متمکنست محدثست آنچه اندر وجود او جز مر پذیرفتن از محدث را معنی
نباشد ناچار محدث باشد و اندر وجود مکان جز پذیرفتن او مر جسم محدث را معنی نیست
پس مکان محدثست و دلیل بر آنکه جسم جز مر پذیرفتن صورت را پس یکدیگر شایسته نیست
آنست که یکی از اجسام عالم آتش است که مر او را قوت فعلست و صورت مر صورت‌پذیر
منفعل پدید آید و نیز مر او را قوت نمودن صورتست از بهر آنکه بیننده مر صورت را بر مقصود
بینایی نود بلند که او را اثر است از آتش و دوم از اجسام عالم هواست که مر او را نیز قوت
فعلست بدانچه مر آتش را فعل قوی کننده اوست و نیز مر او را قوت نمودن صورتست
از بهر آنکه بیننده مر صورت را بر مقصود آن بود آتش جز بمیانجی هوا نبیند و نیز جسم صورت

پذیر

پذیر مر صورت را از صورت کننده اندر زمین هوا نتواند پذیرفتن یا اندر زمین آب و
این دو جوهر یعنی آتش و هوا که منفعل‌اند از یکدیگر و یا یکدیگر آمیزنده اندر او راست شد
اندر فعل او و سیوم از اجسام عالم آبست که منفعل‌پذیر است و لیکن هم ضعیفست همچنانکه
هوا نیز فاعل ضعیفست فاعل ضعیف نیز فاعل قوی را از ضعف خویش یاری همی دهد
بر فعل همچنانکه نیز مفعول ضعیف که آبست مر مفعول قوی را که خاکست از ضعف خویش
یاری همی کند بپذیرفتن فعل و چهارم از اجسام خاکست که منفعل‌پذیر قویست و آب مر خاک را
بر پذیرفتن فعل یاری دهنده است چنانکه هوا مر آتش را بر کردن فعل یاری دهنده است
و یاری دادن آب مر خاک را در پذیرفتن فعل بدانست که با خاک بیامیزد و جزوهاء او را جمع
کند تا نرم شود بمیانجی آب و بر مرتبه علم مصور خویش مر فعل و صورت را بپذیرد و هوا نیز جسم
جسم نرم را از نبات و حیوان و مرجانست تا ایشان اثر از آسمانست پس آراسته بودن
اجسام بپذیرفتن این معنیها را که یاد کردیم و مرین صورتها را که بر ایشانست دلیلست بر آنکه
ایشان بفعل حکیم و صانع حکیم قدیم پدید آمده‌اند و مرین فعلها را مر وجود ایشان را علت
حاصل آمدن این صورتها بوده است که حاصلست و آنچه از مقصود را مشکل حاصل شود
قدیم نباشد بلکه از فاعل قدیم باشد و او محدث باشد از بهر آنکه ضد محدث و نیز ضد قدیم
باشد و پدید آرنده محدث که از ضد نیست قدیم باشد و پذیرنده محدث محدث باشد
و چون حدوث اجسام درست شد حدث مکان که او جز مر پذیرفتن محدث را نشاید درست
باشد و نیز گوییم که مرین گروه را که گفتند مکان قدیمست بدین قول دلیل برین دعوی

ایشان آن بوده‌اند که گفتند هیولی قدیمست از بهر آنکه مر هیولی را اجزوهای نامتجزی
نهادند که مر هر یکی را از آن عظیمست که از خردی تجزیت نپذیرد تا چون مر چیزی را عظم
را اگر مر او را از مکان چاره نیست قدیم گفتند بعضی و دیگر مکان را قدیم بایست گفتن و این
قولهای نیکو که حکیم ایرانشهری اندر قدیمی هیولی و مکان گفتست و محمد زکریا یاد آورده
مر این را نشر کردست آنست که ایرانشهری گفتست که ایزد تعالی همیشه صانع بود و وقتی
نبود که مر او را صنع نبود تا از حالی بحالی بگردد تا صنع او حادث
بگشت و چون واجبست که همیشه صانع بود واجب آمد که آنچه صنع او بر آن پدید آمد
قدیم باشد و صنع او بر هیولی پدید آینده است پس هیولی قدیمست و هیولی دلیل
قدرت ایزد تعالی است تمام و چون مر هیولی را از مکان چاره نیست و هیولی قدیمست
واجب آید که مکان قدیم باشد و نشر کردن پسر زکریا مرین قول را ابداع آنست که گفت چون
اندر عالم چیزی پدید همی نیاید مگر از چیزی دیگر این حال دلیلست بر آنکه ابداع محالست
و ممکن نیست که خدای چیزی پدید تواند آوردن نه از چیزی و چون ابداع محالست واجب
آید که هیولی قدیم باشد و چون مر هیولی را اگر قدیمست از مکان چاره نیست پس مکان
قدیمست و مرین سخن نیکو و معنی لطیف را بدین عبارت زشت بگفت تا مشنعان
او از ویسان و جاهلان عالم همی پندارند که او از خویشتن علی استخراج کردست
که این علم آلهیست که جز از اکسی نداشت و ما از خدای تعالی توفیق خواهیم
بر تالیف کتابی اندر رد مذهب محمد زکریا و جملگی اقوال او اندر آن جمع کنیم بعد

انکه

آنکه مر کتاب او را که اندرین معنی کردست چند بار نسخه کرده‌ام و نیز جمع کرده مقاله‌هایی که نیز بنام
ها مذهب او را برده‌ها عقلی و برهان همی کنیم اندر مصنفات خویش والله حسبی و نعم المعین
و اکنون خواهیم که گوییم مر عقلا را اندر معنی مکان که شکی نیست اندر آنکه اگر جزوی نامتجزی
باشد عظم او خود مکان ذات او باشد بقول این گروه از بهر آنکه او نیز چون سبو باشد
که ذات او جزوهایی نیست تا باشد تا از هر جزوها اندر عظم سبب باشد و باز مر سبب را اندر مکان
کلی مکان باشد بل عظم او ذات نامتجزی خود مکان او جزوی باشد نه مکان چیزی دیگر و چون
عظم آن جزو مکان ذات خویش باشد او متمکن باشد و عظمش مکان ذات او باشد و او خود
جز عظم خویش چیزی نیست پس او مکان باشد مکان جزوی و هم او متمکن باشد و محال باشد
که یک چیز هم مکان باشد و هم متمکن مگر آنکه مقر آید که مکان خود جز عظم متمکن چیزی نیست
از بهر آنکه عظم آن جزو خود ذات اوست آنکه گوییم که این گروه که مر مکان را قدیم گفتند همی گویند
غلط کردند کسانی که گفتند چون متمکن نباشد مکان نباشد و گفتند بلی اگر متمکن نباشد مکان
جزوی نباشد و لیکن مکان کلی بر جا است متمکن بر نخیزد و معنی این قول از آن خواستند که گفتند سبو
مثل متمکنست و اگر ما مر سبب را اندر هوا بداریم جزوهای آن سبب اندر عظم آن سبب
باشد که از مکان جزوی نیست مر آن جزوها را و جملگی سبب اندر سطح اندرونی هوا باشد که
بگرد سبب گرفته باشد و اگر خدای تعالی مر این سبب را ازین عالم بیرون کند آن مکان جزوی که
جزوهای سبب با سطح بیرونی خویش اندر او بوده بر خیزد و لیکن آن مکان از هوا که سبب اندر آن
بوده بر نخیزد بلکه جزوهای هوا بدان جای که آن سبب اندر او نشسته بودیم را ایستد تا آنجایی

نماند بجسم. پس گفتند درست کردیم که بر این خاستن ممکن مکان جزوی برخیزد و لیکن
مکان کلی برنخیزد چنانکه اگر خدای تعالی مر این عالم را از جسمیت او نیست کند این جای کاندر وی
کلیت این جسم عالم اندر است تهی بماند و مر این گروه را اگر این گروه ببینند سوی خدای
تعالی یکتا بگوییم با خردمندان خدای شناس مر مخلوق را بصفت خالق نگویند پس از آنکه بر این
واقف نباشد پس مر این قوم را اگر این قول گفتند گوییم باتفاق ما و شما این عالم که جسم کلیست
و اجزای او اندر عظم اوست که او مر جزوهای او را مکان جزویست بقول شما و کلیت عالم
اندر فضای کلیست که شما همی گویید بی نهایتست و بیرون عالم اندر کرانست و لیکن
خلاف آنست که شما همی گویید اگر خدای تعالی مر کوهی را از این عالم بیرون کند مکان
جزوی آن کوه که عظم اوست و جزوهای کوه اندروست برخیزد و لیکن جای آن کوه اندر
عالم تهی بماند و برنخیزد و ما گوییم که مر شما را بر درستی این قول برهانی نیست و چون
مر مکان خالی را اندر این عالم وجود نیست هر که مکانی را از جسم خالی کند آن مکان نابوده
متمکنی دیگر که آن مکان را موجود بدارد موجود نشود ممکن از وی بیرون باید چنانکه شیشه
پر آب را که سوی تهی مکانست مر آب را اگر مر او را نگونسار کنی تا آب از وی بیرون نیاید هوا بدو در نشود که
مکان اندرو موجود بدارد آب از و فرود نیاید البته هر چند که مر آب را از بالا بزیر نشیب
آمدن طبیعیست و آب بر زبر هوا بایستد و اندر آن شیشه آبی مکان پیدا شود که از آن آب بر سر
هوا همی از آن ایستد که اندر شیشه مکانی بی متمکن ممکن نیست که موجود باشد و اینک
آب بر سر هوا ممکنست تا که جای آن شیشه مشکی باشد پر آب و سر آن تنگ و مر و را سر نگونسار

بر

باب فرو نهند و اندر هوا نگونسار بدارندش چنانکه مر این شیشه را داشتند در وقت
هم آب از و فرود آید و مکان اندر مشک وجود نماند بلکه نابوده شود بظاهر هر چند
که مر آن مکان را که آب اندرو بود هوای بسیط بگرفت بدانچه از مشک فراز آمد و چون هوا
جای آب بگرفت تا آب جای هوا بگرفت و چون شیشه فراز نیامد تا هوا جای آن آب که اندر
بود بگرفتی مکان را وجود نبود پس پیدا شد که وجود مکان بوجود متمکن است و بی متمکن
مر مکان را وجود نیست و گوییم اگر این جسم کوه هست یا تمثیل بسیاست بقول شما مرکب
از جزوهای نامتجزی پس آن جزوها که سبب متمکنست و عظم او مکان جزویست مر او را
آنگاه شش جزو نامتجزی بگرد آن جزوها اندر آمده اند که وی بعینه بر ولای آن شش جزو مکان
کلی گشته اندر مر آن جزوها را و بدو نهادی یعنی از شش جزو بیک جهات با وی مکان اند
مر آن عظم را اگر از آن هفت جزو نامتجزی حاصل شدست و همچنین بر این ترتیب مر سطح آن جزوها نامتجزی
بگرد او اندر همی آید تا عاقبت اندر آن سطح مکانی باشد مر آن عظم را که اندروست مکانی
کلی و آن عظم مکانی باشد مر آن جزوها را که اندروست و درستست که چون آن جزو نامتجزی اندرو
که نامتجزیست متمکن بحقیقت اوست بی جزو و مکان جزوی آن که آن عظم اوست بی جزو
و مکان کلی او مر سطحهای آن شش جزو که بگرد او اندر آمده اند چیزی نبود و هر جزوی
از آن بعظم خویش متمکن بود و سطح خویش مکانی بود مر متمکن را و چون هم متمکنانی بر جزو
هم مکان جزوی بر جزو و هم مکان کلی چون اندروست که همی بر جزو هر جزوی نامتجزی بعظم
خویش اندر مکان جزوی خویشست و بسطح خویش مر دیگر جزو را بعضی از مکان کلی

اوست تا چون از بعضها فراز هم آید مکان کلی شوند مر دیگر را و سبب همی تجلی خویش
بر جزو پس همچنان سطوح و عظمهای آن جزوها بر خاستن او بر جزو و چون ظاهر کردیم
که عظمهای آن جزوها مکانهای جزوی بود و سطحهای آن جزوها مکانها کلی بود مر آن عظمها را
که بدو اندر بودند پیدا شد که بر خاستن سبب نه مکان جزوی او بماند و نه مکان
کلی او و نیز گوییم که آن ظن که مر این حکما را او فتاد که گفتند اندر شیشه مکانست مر هوا را
و مر آب را بتعاقب یکدیگر خطاست و دلیل بر درستی این قول آنست که سطح اندرونی
مر سطحی را از هوا یا از آب پیش گرد نگرفته است و سطح جسم نیست بلکه مر او را جسمیت
نباد و جسم و همچنین هر سطحی مکانست مر سطحی را که اندروست و چون درست شد که سطح
نه جسمست پس مکان جسم سطح اوست و هر چیز اندر سطح خویشست از اجسام و روا
نیست که بیرون از سطح بیرونی جسم چیزی باشد بگرد سطح جسم اندر آمده که اگر چنین باشد
آنگاه جسم بی نهایت لازم آید و این محالست و لیکن چون مر اجسام خاکی و آبی و آتشی
اندر میان هوا همی بینند و مر هوا را بگرد این اجسام اندر آمده همی یابند و تا نفس او بعلم
ریاضی مهذب شود همی گمان آیدش که هوا جسمی نیست بلکه مکانی تهیست پس نفس
او بوهم همی حکم کند که بر هر جسمی بلا خط چاره نیست از کشادگی که بگرد او گرفته باشد
که اگر او برخیزد آن کشادگی برحال خویش بماند چنانکه همی بیند که چون مردم از خانه بیرون
شود جای او تهی بماند و مجمل ذکر یک دانیم چون اندر اثبات مکان و زمان از مذهب عقلی
عاجز آمدست اندر کتب خویش جائی گفتست که گواهان اندر اثبات زمان و مکان از مردم

عامه جویند خردمندان که نفس ایشان را بدیهت باشد بلجاج در رای مشکلان پرورده
نشده باشد و مانا نعت نجویند و گفتست که من از چنین مردمان پرسیدم و گفتند که عقلهای
ما گواهی همی دهد که بیرون از این عالم کشادگیست که گرد عالم گرفتست و همی دانیم که اگر فلک
برخیزد و گردش نباشد چیزی هست که آن هوا در جا بگذرد و آن نه عادتست و ما گوییم که
این معنی پس رکیکست و گواهی بیناید بر قول ایشان از بهر آنکه نفس عامه جوهر اجسام را
چنان بیند که هوا بگرد آن اندر آمدست و گمانش چنانست که هوا مکانی تهیست و گمان برد
که بیرون از فلک نیز هواست از بهر آنکه همی نداند که هوا جسمی جای گیر است چون دیگر اجسام
جسم و اگر نه چنین است چرا گمانش نیفتد که بیرون از این عالم آبیست یا خاکست بگرد آن اندر
پس ظاهر شد که وهم عامه را این تصور بدان همی اوفتد که مر اجسام فرودین را با خاصه شخص
خویش را اندر میان هوا بیند و چنان تصور کردست که هوا کشادگی تهیست نه جسمی
و اگر اندر شیشه مر جسم را که مر هوا است بعد بسیط از طول و عرض و عمق مکان بودی
آن مکان نیز دراز و فراخ و ژرف بودی آنگاه چون بدین صفت بودی مکان نیز جسم بودی
و جسم اندر جسم نگنجیدی و اگر اندر شیشه مکان بودی مر هوا را از جسم فارغ گوهر ممکن بودی
آنگه شیشه نیز اندر مکانی دیگر بودی و آنگاه مکان اندر مکان بودی و مکان جای گیر بودی
و این محال بودی و ما بوهم هم شیشه را از هوا و آب تهی کنیم آنگاه گوییم اندر شیشه مکانی
فارغست و آن مکان فارغ اندر مکان کلیست که بگرد شیشه گرفتست پس آنگاه مکان
که اندر شیشه است مر آن مکان کلی را پر کرده باشد و اندرو جای گرفته باشد و چون

حال این باشد و اندر او هر مکان را مشغول کند جسم باشد پس واجب آید که اندر این شش
باشد جسم باشد نه مکان و از بهر چنین محال واجب آید که اندر هر دو اعنی از و پهنا و بالا
باشد جسم باشد نه مکان و مکان چیزی نیست مگر غلط جسم نه بینی که هر چه مر او را عظم نیست
مر او را مکان حاجت نیست بلکه مر او را مکان نیست پس بباید دانستن که هر جسمی محلی خویش
خود را بر دارد اندر سطح بیرونی خویش است و لازم نیست که اندر مر او را سطح باشد سطحی
دیگر بسطح او پیوسته باشد که اگر چنین باشد چنانکه گفتیم لازم آید که اجسام نامتناهی
باشد از بهر آنکه سطح جز مر جسم را نباشد و چون جسم نامتناهی نیست بسطح خویش و نهایت
او سطحهای اوست نه چیزی دیگر سطح او مکان کلی اوست و چون جسم متناهی است بسطح
خویش و بیرون از جسم کلی جسمی دیگر نیست که باشد پس بسطح این جسم کلی روا باشد که چیزی
پیوسته باشد از بهر آنکه بسطح بیرونی جسم مر سطحی پیوسته باشد اگر چیزی بدو پیوسته
باشد و چون ظاهر کردیم که بیرون از این عالم سطحی نیست از بهر آنکه جسمی نیست تا مر آنرا
سطح باشد درست شد که بسطح این عالم چیزی پیوسته نیست البته این سخن معقول است
که بنا کرده بر مقدماتی برهانی که مر این را معقول نتواند کردن کسی که همت او همت عامه خلق بود
والله الحمد **قول هفتم اندر زمان** از حکماء آن گروه که گفتند هیولی و مکان قدیم اند
مر زمان را جوهر نهادند و گفتند که زمان جوهری است جاودانه قدیم و رد کردند قول آن حکما
که مر زمان را عدد حرکات جسم گفتند و گفتند اگر زمان عدد حرکات جسم بودی بدان
نبودی که کرد و مقرر است اندر باب زمان بد و عدد متفاوت حرکات کردند محمد زکریا رازی شهری گفت

که زمان

که زمان و دهر و مدت نامهاست که معنی آن از یک جوهر است و زمان دلیل علم خداست چنانکه
مکان دلیل قدرت خداست و حرکت دلیل فعل خداست و جسم دلیل قوت خداست و هر یکی از
این چهارها بی نهایت و قدیم است و زمان جوهری رونده است و بی قرار و گویا که محمد زکریا گفت
که بر اثر ارسطو شهری رفته است هم اینست که گوید زمان جوهری گذرنده است و ما گوییم زمان چیزی نیست
مگر گشتن حالهای جسم پس یکدیگر تا چون جسم از حالی بحالی شود آنچه میان آن دو حال باشد مر آنرا
همی زمان گویند و آنچه مر او را حال گشتن زمان کننده نیست بلکه حال او یکیست و مر آن حال او را
درازی نباشد و دلیل بر درستی این قول آنست که اندر حال او گردنده است جسم است
و زمان آنست که اندر جسم از حالی بحالی دیگر شود چنانکه از روشنائی تا بتاریکی رسد و مر آن
مدت او را زمان گویند یا از تاریکی بروشنائی رسد و مر آن مدت است که گویند و با جسم نباتی چون
از خردی ببزرگی شود مر آن مدت را عمر گویند و جز آن و چون هر چه حال گردنده را گشتن حال
او اندر زمان است و حال آن چیز بی زمان گردنده نیست و آنچه حال گردنده است جسم است
و گشتن حال جسم حرکت است پیدا آمد که زمان جز حرکت جسم چیز نیست و نیز پیدا آمد که آن چیز
او نه جسم است حال او گردنده نیست و زمان بر و گذرنده نیست چه اگر زمان بر و گذرنده بودی
حال او بر گشتی چنانکه حال جسم گشت که زمان بر و گذرنده بود و چون گشتن حال چیزی مر گذشتن
زمان را واجب کننده باشد و ناگشتن حال چیزی مر گذشتن زمان را بر وی نفی کننده باشد
پس پیدا آمد که آنچه حال او گردنده نیست مر او را زمان نیست و چون حال گردنده جسمست
حال نا گردنده نه جسم است نه بینی که همه عقلا بدانچه متفق اند بر آنکه خدای جسم نیست

متفقند بر آنکه او سبحانه از زمان بری است و چون مر چیز را از بودش و آغازی و انجامیست
آغاز کون او میان راه اوست که او اندران راه سوی فساد رونده است و مر این چیز باشنده
را اندرین راه درازی حالهای گردنده است از پس یکدیگر تا چنان همی نماید که چیزی بود
همی بگذرد و آن چیز نه جوهر است چنانکه این گروه گفتند بلکه گشتن از احوال الجسم است
تا بدیگر کون رسد نهایت کون تا کون و چون بوده شد از اصل سوی نابوده شدن رونده است
مر او را اندرین راه هیچ مقامی نیست و بدانچه از حال بحال همی شود همی گمان برد که بر او چیزی
همی بگذرد که جزوهای آن چیز پس یکدیگر است تا اگر زمان جوهری بسیط باشد محال باشد
که مر او را جزوها باشد از بهر آنکه جوهری مرکب باشد نه بسیط و اگر زمان جوهر باشد محال
باشد که ناچیز همی شود چنانکه زمان گذشته ناچیز شده است و جوهر ناچیز شونده نباشد
و کسی که نیکو نگرد بدین بیند این بوده شده را که او اندر حال وجود خویش بر یک حالست
از وجود و ثبات او چیزی نگذشته است از آغاز وجود تا آخر کز این عالم منقلب بیرون شود
بلکه احوال الجسم او گونا گون گشت و بسبب گشتن حالهای جسم خویش و گشتن حالهای عالم
حسی مر چیزی با جزوهای بسیار را همی بر خویشتن گذرنده پندارد و چون حال چیزهای بوده
اینست آنچه او نیز بر بودش اندر بماند از چیزی دیگر او سوی فساد سر از گشتن بدان چیز که نو بدید
آمده باشد نو شود پس او اندر یک حال الخاص خویش باشد و حالی از و نگذشته باشد که مر
زمان بر و گذرنده شده باشد از بهر آنکه درست کردیم که زمان جز گشتن حالهای جسم چیزی نیست و
گشتن حال جز مر چیز جسمانی را نباشد بحرکت او و آنچه او جسمانی نباشد حال او نگردد چنانکه گفتیم

هر

فصل گوییم که اندرین تصور کردن مر زمان را جوهری قدیم گذرنده جز تصور محال و
خطای عظیم و زیانی بزرگ نیست اما این تصور محال بدان است و بدان روی است که اگر زمان
جوهری است و آنچه از او گذشته است ناچیز شده است و آنچه نیامده است موجود نیست
پس از او جز آن یک جزو که مر او را اکنون گویند و آن بدید آینده است و ناچیز شونده چیزی ظاهر نیست
و بدید آینده محدث باشد و محدث قدیم نباشد و آنچه از او هیچ جزوی ثابت و قایم بذات نباشد
و عدم پذیر باشد او جوهر نباشد اما خطای عظیم و زیانی بزرگ اندرین تصور بدان روی است
که هر که مر زمان را بداند که چیست بحقیقت اگر تصور کند که خدای تعالی واحد و زمانست
و زمان بر و گذرنده است بدین تصور آنکس مر خدای را محدث تصور کرده باشد از بهر آنکه
معلوم است هم مر حکمای دین را و هم مر حکمای فلسفه الهی را به برهانهای عقلی که عالم محدث است
و چون زمان جوهر گذرنده باشد آن زمان که پیش از آن بوده است که خدای تعالی مر این عالم را بیافرید
گذشته باشد و آخر آن زمانی که مر خدای تعالی اندر وی عالم بود آن ساعت بوده باشد که خدای
مر عالم را اندر وی بیافرید و چون مر آن زمان را آخر بود لازم آید که مر زمان خدای تعالی را اول
باشد تا با خر رسد و آنچه مر زمان او را اول و آخر باشد او محدث باشد پس درست کردیم که
آنکس که مر زمان را جوهر گوید مر خدای را محدث گفته باشد و هم نخستین مر محمد زکریا را که چندین
سخن ملحدانه گفتست و با خر مذهب توقف را اختیار کرده است و گفته است اندر آنچه همی بدانم
از کارها توقف کردم و خدای مرا بدین توقف عقوبت نکند بدین سبب بوده است که زمان را
جوهری قدیم تصور کرده است و گذرنده آنگاه گفتست بودش عالم از صانع حکیم اندر زمانی

بر وی نیست یا عالم از وی بطبع [بوده] شده است و مطبوع محدث است پس لازم آید که صانع نیز محدث
باشد از بهر آنکه طبع از فعل فرو نماند و لیکن بودش از باشانده او بطبع باشانده باشد
میان باشانده و بوده شده از و بطبع نیز متناهی باشد چنانکه اندر آن مدت متمکن باشد
که آن چیز بوده شده از آن چیز که از و بوده شود بباشد چنانکه جانور خاستن ماهی از آب
که بطبع بمدتی متناهی باشد پس واجب آید که عالم از صانع خویش بمدتی متناهی پس [جز بعد]
شده باشد و لیکن او چیزی محدث بمدتی متناهی قدیم تر باشد او نیز محدث باشد پس واجب
آمد که صانع عالم که عالم از وی بطبع او بوده شود محدث باشد و اگر عالم از صانع بخواست او
بوده شده است و با صانع اندر ازل چیزی دیگر بوده است که مر او را بدین خاست آورده است
تا مر عالم را بیافریده است از آن خواست که او اندر ازل بر آن بود تا او را بیافرید عالم پس مر
عالم را چرا آفرید آنگاه گفتند که چون همی بینیم که خدای تعالی را خواست تا آفرید عالم
خواست آفریدن آن آمده است و واجب آید که با خدای تعالی نیز قدیمی دیگر بوده است و آن دیگر
قدیم مر او را بدین فعل آورده است آنگاه گفتند که آن دیگر قدیم نفس بوده است که زنده
و جاهل بوده است و گفتند که هیولی نیز ازلی بوده است تا نفس بنادانی خویش بر
هیولی فتنه شده است و اندر هیولی آویخته است و از صورتها همی کرده است از بهر
یافتن لذات جسمانی را و چون هیولی مر صورت را ستیزنده بوده است و از این طبع گریزنده
بود بر خدای فرد حکیم واجب شد مر نفس را فریاد رسیدن تا از این بلا برهد عالم آفرید تا
رسیدن از و سبحانه مر نفس را آن بود که خدا مر این عالم را بیافرید و صورتهای قوی مر او را از زندگی

اندر

اندر وی پدید آورد تا نفس اندرین صورتها لذات جسمانی همی یابد و مر ایزد پدید آورد
مر عقل را از جوهر الهیت خویش سوی مردم اندرین عالم فرستاد تا مر نفس را اندر هیکل
مردم بیدار کند ازین خواب و بنماید بفرمان باری سبحانه که این عالم جای او نیست و مر [او را]
خطائی او فتاده است بدانکه او نیز که یاد کردیم تا این عالم کرده شده است و همی گوید عقل مر او را
که چون نفس بهیولی اندر آویخته است همی پندارد مگر اگر او جدا شود مر او را هستی
نماند یا چون نفس مردم از این حال که یاد کردیم خبر یابد مر عالم علوی را که اینجا است و از این
عالم جدا کند تا بعالم خویش که آنجای راحت و نعمت است باز رسد و گفتند که
مردم بدین عالم نرسد مگر بفلسفه و هر که فلسفه بیاموزد و عالم خویش را بشناسد
و کم آزار باشد و دانش آموزد ازین شدت برهد و دیگر نفوس اندرین عالم همی مانند تا آنگاه
که همه نفسها اندر هیکل مردمی بعلم فلسفه از این دا آگاه شوند و قصد عالم خویش کنند
و همه بکلیت آنجا باز رسند آنگاه این عالم برخیزد و هیولی از این بند گشاده شود همچنانکه
اندر ازل بوده است و گفتند اندرین طریقت آنست که گفته است زمان جوهری گذرنده است
از بهر آنکه اگر چنین باشد چنانکه گفتیم از زمان که پیش از آفرینش عالم بوده است بر عالم [گذشته]
باشد و آخر آن زمان اگرچه مر آن بوده است اول آفرینش این عالم باشد و آنچه مر بعضی را
از زمان اول آخر باشد مر بعضی را اول باشد و آنچه مر بعضی را از زمان اول و آخر باشد
او محدث باشد و این رای فاسد باشد و چون فساد این قول باز نمود گفت و همه حکما
مقر بوده اند بآنکه صانع عالم این مصنوع [موضوع] که بود همی حدث لازم آمد باطل باشد [قول او]

فساد این رای ظاهر است بدین حدی که یاد کردیم و واجب آمد از این که زمان گشتن حالهای [آن]
چیزهای حال گردنده است پس یک بیک و چیزهای بودنی بدانچه احوال ایشان گردنده است
نیز زمانست بدانچه اندر حرکات از حال بحال همی شوند و نفس که او چشمه حرکتست و کل
حرکات اوست چنانکه اندر باب حرکت گفتیم علت زمانست و زمان بود کرده نیست
و باری سبحانه و تعالی پدید آرنده علت زمانست از چیزی و بباید دانستن که چنانکه
محسوسات نیز زمانست معقولات اندر زمان نیز است و چنانکه تقدیر و تصویر اندر زمان [نیست]
ابداع نیز اندر زمان نیست از بهر آنکه آنچه مقدر و مصور است تقدیر و تصویر او بر چیز است
و آنچه مقدر و مصور نیست بودش او نیز از چیز است و آنچه بودش او از چیز است
بازگشت او بدان چیز است که پدید آمده است و آنچه با بداع نه از چیز پدید آمده است
او قدیمست و مر او را ناچیز شدن و فساد نیست از بهر آنکه نه چیزی مقول است که از چیز
مبدع بد و باز گردد و ملکه ابدی باشد و خدای تعالی ابدی آفریدست و چیز ابدی تقدیر
کننده و حال گرداننده چیزی نیست و این قول ایشان دلیل است بر آنکه کشیدگی
کشیدگی زمان پس یکدیگر بودن حالهای آن جسمانیست که حال گردنده است و گروهی
که مر او را جوهری گمان برند آنست که چون آنچه زمان بود کننده است بر خیزد زمان او با
چیزی چنانکه هر که بمیرد زمان او برخیزد پس اگر فلک که حرکات او برتر از همه حرکات است برخیزد
زمان بجملگی برخیزد اما دهر نیز زمانست بل زندگی زنده دارنده ذات خویش است چنانکه
زمان زندگی چیزیست که مر او را زنده دارنده جز ذات اوست و مر دهر را دهر نیست

البته

البته بلکه آن بلی حالست از بهر آنکه او زندگی و ثبات چیزیست که حال او گردنده نیست
و چون مرین قول را شرح کرده شود زمان از بودهای گذشته نباید و جوینده متحیر ماند و
لله الحمد **قول یازدهم اندر ترکیب** پس از آنکه سخن اندر زمان گفته شد قول
اندر ترکیب واجب آمد گفتن از بهر آنکه ترکیب موالید اندر زمانست و گشتن احوال این مرکبات
مرا نیز همی زمان گویند جز بمرکبات نیست پس گوئیم که مرکب نخستین قسمت بر دو گونه [است]
یکی آنست که ترکیب او ظاهر است و او چیزی باشد که دو گوهر مرکب باشد چون ترکیب
انگشتری از سیم و انگبین یا بیشتر از دو گوهر چون ترکیب لگام از دوال و سیم و آهن و جز آن
و دیگر آنست که ترکیب او پوشیده است و آن چیزی باشد که از یک گوهر باشد چون زمین
و آب و جز آن و دلیل بر آنکه آنچه ترکیب او از جواهر مختلف است مرکب است آنست که جواهر مختلف
اندر یک صورت با یک ذات خویش آید و از حرکت طبیعی باشد یا بخواست دیگری آید و لیکن چیز
و قسر باشد و بحرکت ارادی و انصور نه گشتن و وجود او بجمع شدن جواهر مختلف باشد
چیزی باشد بعین خویش یا جواهر مختلف قصد آن یعنی کنند و اندر دو کرد آید و نیز جواهر
مختلف اندر صورتی جز بقصد جمع نشود و قصد بخواست باشد و مر طبع را اراده نیست
چنانکه اندر قول حرکت گفتیم که طبع قسریست و قسر خلاف خواست اوست پس چون اندر انکه جمع شدن
جواهر مختلف اندر صورتی بحرکت جز ایشان باشد و جز حرکت طبیعی حرکت ارادی نیست
درست شد که هر صورتی که اندر او جواهر مختلف جمعی و قسر مرکب شده است و مرکب
او خداوند حرکت ارادیست و آنگاه گوئیم که قول ما آنچه اندر وی است از جواهر مختلف

که مر هر یکی را از آن طبعی و صورتی و فعلی و حالی دیگرست از آن صورتها که بخواست
خداوند حرکت اندر جمع شدست و ترکیب یافته است و این برهانی روشن است و دلیل
بر آنکه اندر ترکیب او این جوهرست چون نفس و آب و جز آن مرکبست آنست که حال این
اجساد از ترکیب کلیست بر مقتضای حکمت و تحصیل غرضی که آن غرض جز بدین ترکیب حاصل
نشود هر چند که آثار ترکیب جزوی اندر هر یکی از ایشان ظاهرست بدانچه اجزای هر جسمی
ازین اجساد چهارگانه قصد سوی مرکز عالم دارند بی آنکه مر ایشان را اندر مرکز جانبست
و بر یکدیگر اوفتاده اند و مقهور مانده اند بسبب بدانجای که مر آن را بغایت خویش هیچ
عظمی نیست و فراخی پس آثار قهر که بر اجسام پیداست دلیل بر ترکیبست از بهر آنکه ترکیب
جز قهر چیزی نیست مر چیزی را بخواست قاهر او و ترکیب کلی مر اجسام را بر مقتضای حکمت و تحصیل
غرضی که از غرض جز بدان ترکیب حاصل نشود آنست که اندر مرکز عالم حسی تقسیمست که آن
خاکست و مر ترکیب نبات و حیوان را او شایسته است از بهر پیر کشادن اجزای این جوهر
از یکدیگر چون اضافت آن بجواهر او کرده شود و تر با ایشان راسی اندر بسختی شود و نفقند
و بیمهای خویش که آن بیمهای او ست مر غذای خویش را مجتبی آن را با آب همی کشد و آب
بدین تکیه کردست با او همی آمیزد مر ساختن شده مرکبات جزوی را از ایشان تا آنکاه
با آن چیزها همی آمیزیم که چون از اندر بمعزا و چیزی بیمرا بدانشکافد و بجنبد تا حرکت تواند
کردن و شکل حیوان بر بدین جسم بحصه تا بجای بجای بتواند و فر بطلب حاجتهای خویش
و باز هوا بر تر از آب بود و کوهر این بادست که جوهری است نرم و شکل پذیر بهر شکلی که اندرو

آید

آید از اشکالی که بر کوهر نفسی باشد تا هر چه بجنبد اندرین جوهر نرم از نباتی و حیوانی
از جنبش باز نماند و مر آب را اگر بخار پدید شود و خوش کند پس از آنکه از بخلی کران شود
کشته باشد چنانکه دریاها است و برتر از هوا آتش است که شعاع آفتاب و دیگر کواکب
مر فرو شاو را همی سوی مرکز فرود آورد و دکشاد که هوا جوهر هوا با مر آب را بکرمی سوی
هوا بر کشند تا آن آب تلخ کز و مر نبات و حیوان را غذا است بمیانجی هوا شایسته غذا
نبات و حیوان شود و قوت آتش مر باکتهای نبات را سوی خویش بر کشد تا بهوا بر آید
و هر چند آتش مر نبات را پای بر تر نبات مر خویش را از بهر کشیدن غذا از نیم جدا ماند
از آن و هلاک شدی فرو بر کشد تا بسبب این دو کشنده نبات بالا کیرد و بار آورد
هوا خوش کردد و مقصود صانع حکیم بدین ترکیب کلی که یاد همی کردیم حاصل آید و هر که
خواهد مر این حکمت را اگر اندرین ترکیب کلیست بر اجساد عالی بر بیند اندیشه کند که اگر
هوا اندر مرکز عالم بودی و خاک از و برتر بودی چگونه بودی تا بر بیند که ازین فواید که
یاد کردیم حاصل آمدست هیچ چیز حاصل نیامدی و از نبات و حیوان چیزی وجود نیافتی
انگاه کوئیم که دیگر قسمت مر مرکبات ... است یکی از او مرکبات کلی است چون افلاک
و کواکب و امهات و دیگر از و جزویست و آن ترکیب موالید است چون نبات و حیوان که بر
آن برجا است یعنی نعالیجا لکشتن میانجی کارکنان از تخمهای او بخمهای نبات و نطفههای حیوان
کاندر آن قوتهای صانع است و از قوتهای افلاک و نجوم که سوی مرکز عالم آینده است
از بهر مسابکه مر بیوسها را کمال آن از قوتهای فعلی و انفعالی که اندر اجسام چهار

کاندر عالمست تا این مرکبات جزوی میانجی این فاعلان مر یکدیگر را اندرین ترکیب حاصل همی آید
و هر یکی از این فاعلان مر فعلی را که او بدان مخصوصست کار همی بندد اندرین ترکیب و مشغول شدن
کارکنان که کارهای ایشان مختلف باشد اندر یک صنع جز بخواست یک صانع که آن کارها از
کارکنان بخواست او آید نباشد چنانکه دست افزارهای درودکری بر تفاوت آن در درودی آن از یکدیگر
باز یک آن تبر است و دیگری ببرد و سه دیگر سوراخ کند و چهارمی بندد اندر ساختن تخت
همی بخواست درودکر مشغول شوند پس همچنین کوئیم که اختصاص مر هر فاعلی از فاعلان اندرین ترکیب
جزوی بفعلی که او را از آن کزیرش نیست دلیلست بر آنکه او بدان فعل فرمان بردارست و
مر او را اندر آن فعل خاص خاصه کننده خاصه کردست از بهر آنکه اکر او بدان خویش فعل بودی
جز آن فعل بر فعلی نتوانستی کردن و چون این ترکیب میانجی ایشان همی حاصل آید و هر یکی را از ایشان
فعلیست از این فاعلان مر مرکبات را ترکیب کلی چنانکه یاد کردیم حال از دو بیرون نباشد اندرین ترکیب
ایشان یا مر این مرکبات را این فاعلان بر تر از تو کرد یا همی بلیسم یعنی افلاکی و کواکبی و امهات
که این افلاک و نجوم و امهات ترکیب از آن یافت یا ترکیب این مرکبات کلی هیچ میانجی بودست
از صانع حکیم اگر ترکیب این اجساد کلی بر یا جساد دیگر هست همچنین اندر آن اجسام و مرکبات ...
آید تا انکاه میانجیان و کارکنان بی نهایت باشند تا ترکیب جزوی وجود نیابد و مرکبات جزوی
موجودست پس پیدا آمد که مرکبات بی نهایت نیست و ترکیب این افلاک و انجم و امهات
که این موالید از او همی ترکیب یابد بمیانجی افلاک و کواکب و امهات دیگر بودست از صانع حکیم
انکاه کوئیم چون مرکبات جزوی حاصل شدند ایشان بدین میانجیان و فاعلانست که مر هر یکی را

از ایشان

از ایشان فعلیست و وجود آن بر جاست از غایت که آن غایت پیش از آن ترکیب مر آن صورت بود
واجب آید که این مرکبات را اگر ترکیب ایشان نه از غایت باشد که آن غایت نه بر آن صورت بوده باشد
کاندر آن ترکیب حاصل شده نه بر زمان بودست بلکه هست کردن آن غایت با آن صورت یکی بود مر
بودست یعنی بر آن صورت حاصل شدست که این اجساد عالم امر ورا است و برهان بر درستی
این قول آنست که ترکیب چیزهای بود فی بعد و دوست با آنست که سوی مرکز ترکیب پذیرد چون
ترکیب نبات که آن قوت ابداع که اندر تخم و بیخ نباتست غذای خویش را از خاک و آب همی پذیرد و مر نبات را
از بهر سوی ترکیب همی کشد تا از مرکز سوی حاشیت همی بر شود تا آنست که ترکیب از اندرون خویش بدو
غذا چون ترکیب حیوان که آن قوت ابداعی که اندر نطفه است چون بموضع خویش افتد مر غذای خویش را
اندر کشد و از آن نخست آلتی سازد که آن آلت مر غذا را قسمت کند بر جملکی اندامهای خویش و آن
جگر است که از حیوان نخست آن پدید آید تا حاصل میانجی این آلت ساختن کند و ترکیب طبیعی بر ...
دو رو بودست و ترکیب صنعی پس از این است از صنعت چون ترکیب مردم و جز مردم که از جواهر خاکی از خاک
و آب و نبات و پوست و استخوان و جز آن جزوها را بکیرند و بر یکدیگر پیمانند مر او را با آلتهای صناعی
پس کوئیم که اکر مر عالم را هیولی بودست که صانع حکیم مر جسم کلی را از آن ترکیب کردست آن ترکیب
ازین صورت بیرون نیست یا مر تخم این عالم اندر هیولی افکندست تا آن تخم غذای
خویش را از وی کشیدست و مر این عالم را ازین سوی بالا ترکیب کردست بر مثال تخم نبات مر نبات را
و این عالم بر مثال درختی از آن تخم حاصل شدست که اندر هیولی پیوستست یا نطفه بودست
که اندر هیولی افتادست مر هیولی را اندر از خویش کشیده است و عالم بعد از آن بشیر ...

انگاه از کشیدن غذا و رسانیدن بروزگار عالم خرد بزرگ همی شده است بر مثال بزرگ
شدن حیوان از خردی تا بدین جای رسیده است که امروز است و این جسم کلی زیادت از
اندرون خویش پذیرفته است و مر او را بیرون سو جیست اگر مر این عالم را نحیی بودست و این
عالم از نوع مر نبات است و نتیجه اکال اندر هیولا باید که باشد و از و غذا همی کشید تا فساد را
پذیرد و ما را معلوم است که این عالم از بیرون خویش بچیزی پیوسته نیست و مر او را از بیرون
چیزی نیست اگر او همی بیلک پذیرد و مر این عالم را از بیرون بیست بلکه بیرون بیرون تا مهانست
که بر مرکز و حوالی عالم افزود اگر این عالم از نطفه موجود شده است و از خردی بزرگ شده است
بمنزلت حیوانی که از نطفه پدید آید بایستی که از آن که مر غذای عالم را با طراف او فرستاده
زمین بودی و اگر چنین بودی راه همی بایستی که غذای عالم از آن راه که عالم بر اندر غذا او را می‌آید
راه دهان عالم بودی و ما را ظاهر است که مر عالم را دهان نیست و مر زمین را غذای پذیرفتنی
نیست و از بیرون چیزی اندرین عالم آینده نیست پس ظاهر شد که عالم از خردی بزرگ
نشده است و چون از بوده بودن ترکیب این عالم همی شد چنانکه گفتیم صانع عالم مر این عالم را از اجزای
هیولی جمع کرده است چنانکه مر جزوی نخست بنهاده است و دیگر بر سر دیگر جزو بترتیب همی نهاده
و یک بر یک بر نیکار تا این عالم کرده شده است و این دعوی ترکیب از آن حدود محال تر است
از بهر آنکه اگر دایره فلک نبودی نخست مر زمین را کی ترکیب کردی و اجزای زمین را جمع شدی
بر مرکز دایره فلک است چون دایره نبود روا نبود که از اجزا فراز آمدی السیرا از بهر آنکه مر این جسم
خاکی را دایره فلک دفع کرده است از هر جانب تا چنین اندر مرکز سخت فراز فشرده شد

دیر

و نیز گوییم فراز آوردن جزوهای مختلف اندر یک صورت ترکیب صنعتیست بعضی از آنکه کرد
صانع جسم است پس واجب آید که صانع عالم که مر جواهر مختلف را اندرو جزو جزو فراز آورد
جسم است و اگر چنین باشد مر او را صانعی دیگر باید و این محال باشد از بهر آنکه صانعان بسیار
شوند و چون صانعان بی نهایت باشند مصنوع پدید نیاید و چون صانع عالم جسم نیست
تا مر جزوها را جمع کند و از ترکیب صنعتی سازد بروزگار چنانکه مردم سازند و نیز قوتی نیست
که اندر نطفه باشد تا اندر بحی که غذای آن جسم را که ترکیب خواستش کردن از هیولی بستد
تا مر این عالم را فراز آورد بروزگار و چاره نیست از آنکه عالم مصنوعست بدان دلیل که حاصل
شدن غرض از این صورت کلی پیداست و غرض از صورتی جز بقصد سازنده آن صورت حاصل
نشود پس پیدا آمد که مر این عالم را مرکب این چیزی ترکیب کرده است که آن چیز پیش از این صورت
بصورتی دیگر حاصل بود چنانکه اصحاب هیولی گفتند و پیدا آمد که مر این جسم جزوها تا مجزی
نبوده است که ترکیب از آن یافته است بلکه مر جسم را صانع حکیم چنین پدید آورده است از بهر
آنکه ظاهر صورتی که خواهد از این صورت جوهری جزوی بتواند ساختن چون مردم زیرک و چون
ترکیب بر ترتیب بوده است که یاد کردیم و این سر دعوی ترکیب آن چیزی حاصل نشود که او بی صورتی
باشد پیش از آنکه مرکبات از و مرکب شوند و این ترکیبها بی جان باشد و درست کردیم که ترکیب
عالم بر این روی محالست درست شد که ترکیب عالم از چیزی بوده است که او چیز پیش از ترکیب
این عالم بصورتی بوده است و چون چیز بوده است که مر او را از صورت کردانیده است
تا بدین صورت آمده است که هست مر صانع او را بر ابداع او بر آن حاجت بوده است بلکه پدید آورد

صانع مر او را بیک دفعت بوده است نه از چیزی به یکروزه بر زمان و پدید آمد این جواهر بر
صورت بوده است بفرمان نه بفعل چنانکه خدای تعالی همی گوید إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ
شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ اندرین قول هم شرح ترکیبست و هم نفی قدمست از هیولی
و این خواستیم که یاد کنیم و لله الحمد **قول دوازدهم اندر فاعل و منفعل** بدین جای از این کتاب
سخن اندر کارکن و کارپذیر واجب آمد گفتن از بهر آنکه ترکیب مرکب پدید آمد و مرکب فاعل
و مرکب منفعلست و این از کتابهای خدایست سبحانه از بهر آنکه چون جوهری فعل پذیر
ظاهر است این جوهر همی یابد که سوی او مر جوهری فاعل را از بهر آنکه انفعالی اندرو ثابت
است و از بهر آن گفتیم که این از نوشتهای خدایست که نوشته کننده باشد تا نبشته
که آن گوینده مر آن کننده را بچیز از صانعی نگوید چنین که صانع حکیم بدانچه جوهری منفعل
پدید آورده است مر او را نوشته گوهست که بدان نوشته همی گوید که فاعلی هست که فعل
خود مر او راست تا چون خردمندان اندر جوهر منفعل بنگرند غرض نویسنده او را از اثبات
فاعل او بر خوانند و ما بجای خویش از این کتاب اندر کتاب خدای تعالی سخن در شرح بگوییم
و اکنون گوییم که فعل پذیر اول هیولی اولست و از چیزیست که پدید آمدن او بصورت
عالم بوده است و فاعل نخستین صانع حکیم است یعنی مرکب این جسم کلی که عالمست و او
جفت کننده مر صورتست با هیولی و پدید آرنده است مر هیولی را بصورتها
نخستین که از طول و عرض و عمق است که جسم جسمی بدان یافته است و صورت اثر فاعلست
اندر منفعل که بصورت پدید آید و برهان بر درستی این قول آنست که ظهور مصنوعات

بر او

پدید آمدن اثبات است مر صنع را از صانع خویش و هر صانعی بر مصنوع خویش مقدمست
هم بتقدیم زمانی و هم بتقدیم شرفی و وجود هر مصنوعی بدان صورتست که از اثر صانع او
اندرو و چون حال این است پیدا آمد که وجود هیولی بدان صورتست که او اثر است از
صانع حکیم و از فعل اوست و صانع حکیم مقدمست بر هیولی هم بزمان و هم بشرف پس
هیولی که آن عین فعل پذیر است و ظهور او پدید آمدن اوست مر فعل را بدانچه آغاز انفعال
و صورت که او عین فعل است و پدید آرنده هیولیست آغاز فعلست از فاعل انگاه
جسم مطلق پس از آن منفعل دومست بدانچه صورتها دوم و از پنج صورتست
از فلکی و آتشی و هوائی و خاکی و آبی بر او پدید آمدست که جسمست و بدین صورتها
جسم بر پنج قسم شده است و هر یکی از آن اندر مکانی که آن بدو مخصوصست بدین صورتها
دوم ایستاده است و مر هر پنج قسم جسم را یکی مرکز است که همه خواهان آنند چنانکه اجسام
هستند که خاک و آب را میل سوی مرکز است و مر باد و آتش را میل سوی حاشیت عالمست
و برهان بر درستی این قول آنست که همچنانکه اگر مر جزوی را از زبر آن جزو آب و خاک
که بر روی زمین است بیرون کنیم از جزو بیرون سوی مرکز فرو شود و نیز اگر مشتی خاک را
یا کوزه آب را اندر روی زمین یا در دریا برکنیم هوای زبر آن جا فرو شود و بجای آب و خاک
بر گرفته بایستد و این حال دلیلست بر آنکه اگر هوا را از زبر آتش بیرون کنیم آتش بر فرود
آید پس پدید است که مر جسم را میل سوی مرکز عالمست و حرکت آتش بدان وقت که مر آن
دو جز میباید چیزی خاکی و آبی بر خلاف بستدیم سوی مکان خویش نشاید که همچون حرکت سنگست

کرم رو یا بقعر سوی مکان آتش بر آمد انیم تا بشتاب فرود آید و بیشتر هوا از زبر آب
تا از آب بر کنده و بیشتر آتش از زبر هوا تا از هوا بر کنده نیز پیدا است که از مرکز عالم
همی بگریزد بکرانه کل همی خواهد که بر مرکز بدان ترتیب ایستد که مرکب ایشان مر ایشان را ترتیب
داده است آنگاه بسایط طبایع سپس این صورتهای جرم منفعلست بدانچه مر صورتهای
نبات را پذیرنده است و با نبات سپس از آن مر صورتهای حیوان را پذیرنده است پس
گوییم که صورتهای اشخاص هوا السید هیولی را سیوم صورتست از بهر آنکه هیولی از
نخست مر طول و عرض و عمق را پذیرفت تا صورت جسم بدید آمد و پس از آن مر صورتهای
مفردات طبایع را پذیرفت از گرمی و سردی و تری و خشکی تا طبایع گشت و اندر جایهای
خویش بایستاد و سه دیگر مر صورتهای شخصی را پذیرفت پس گوییم که از طبایع که آن
سوم درجه منفعلست آنچه برتر و نزدیکتر است انفعال او قوی‌تر است چنانکه مر خاک را
جز از انفعال هیچ چیزی نیست و هر فعلها بر او قرار گیرد و هیچ چیزی نیست که خاک اندر او فعل
کند و آب که زو برتر است انفعال او کمتر هست و اندر و از فاعل نخستین قوت بیشتر است از آنکه
اندر آبست تر بلی که او با آتش که مر هوا فعل قوی‌تر است و بفاعل نخستین نزدیکتر است
آمیزنده است و مر هوا بر فعل یاری دهنده است تا چون بفلک رسیم همی بینیم که مر او را
از انفعال نصیبی سخت اندکست و فعل دایم و تمام مر او را همی بینیم چنانکه مر انفعال تمام را
اندر خاک همی یابیم و از بهر آن چنین است که فلک بصانع نخستین نزدیکست و از
مکان جوهری که منفعل تمام اوست و از خاک بغایت دورست و از بهر آن گفتند

۲ او کمتر است مر هوا را الکن فعلست نیز چون که مخالف انفعالها کرده شده است مر خاک بزرگ هم که او فعل نیست ... هوا ... ترکیب ... آتش و بیند هوا که آب برترست انفعال او کم

پیغمبر

پیغمبران علیهم السلام که خدای بر آسمانست و از حکیم عاقل همچنین واجب آید گفتن و چنین
شایست اشارت کردن مر عامه را سوی خدای تعالی هر چند که او جلت قدرته آفریدگار جواهر لطیف
و لطایف از مکان بی‌نیازند از بهر آنکه صنع عقل ابداعی هم سوی است و تاثیرات اندر همه اثرات ان بر کز
عالم از حوالی عالم پیوسته شده است و حکمای دین چون مر فلک الاعظم را کرسی خدای گفتند
بدانچه بدو اثر ایجاد الهی از آنجای برتر آمده است با آنکه جسم جملگی فعل پذیر است و لیکن انفعال
اندر بعضی از اجسام کمتر است و اندر بعضی بیشتر است پس گوییم هر جوهری کاندر و انفعال
کمتر است باندازه آن که مر و را الهی اندرو انفعال است اندرو از فعل بیشتر است چنانکه
چون مر جوهر آب را انفعال کمتر از خاکست بدانچه از آب بنهای صورتی نیاید چنانکه از جوهر
خاک همی آید اندر آب بعضی از فعلست چنانکه مر خاک را اندر صورتهای نبات و حیوان
جایهای مختلف همی آب برد و ابر مر خاک را که درشت و فرو ننده است همی نرم و پیوسته
کند و هم این است حال دیگر جسمها از بهر آنکه مر آتش را گرمی و خشکی صفات و صورتهای جوهر
اندک‌اند که مر او را بدیشانست پس آتش با آنکه مر او را فعلست اندر اشخاص جزوی با آب و خاک
آمیزنده است تا گرمی خویش مر خاک و آب سرد را همی بهوا برکشد بیاری دادن هوا مر او را
و خاک و آب سرد مر قوت آتش قوی را ضعیف کنند تا او بدیشان منفعل شود پس پدید آمد که
آتش و هوا نیز منفعل‌اند و لیکن انفعال ایشان کمتر است از انفعال خاک و آب و فعل
اندر ایشان بیشتر است و قوتهای افلاک و انجم نیز اندر هوا بعالم آینده است و بیک
دوری افلاک و انجم مر ایشان را انفعال باشد اعنی چون فعل ایشان بهوا رسد از فعل

ماند و آن مر ایشان را انفعال باشد و نیز افلاک و انجم کامرو نیز ایشان را انفعال نیست و
فعل هست با این بسایط طبایع که مر ایشان را انفعال هست و فعل نیست از صانع حکیم
اندر ترتیب عدل بر این بود از بهر آنکه افلاک و انجم سپس از انفعال جسمی با انفعال پذیرفتن
مفردات طبایع انفعال تشکیل و تصویر یافته‌اند تا مشکل و ملون و مقدر شدند بمقادیر مختلف
چنانکه یکی از آن بمقداری عظیمست چون قرص خورشید و یکی بمقداری خرد است چون
نقطه بسیط سها و جز از آن طبایع بسیط سپس از انفعال جسمی و انفعال پذیرفتن مفردات
طبایع و انفعال تشکیل و تصویر و تقدیر یافته‌اند لاجرم امروز این فرودینان که انفعال
سیوم نیافته‌اند منفعل‌اند و از بهر آنکه مر سوم انفعال را یافته‌اند فاعلند تا ترتیب عدل
راست باشد و چون ظاهر کردیم که جملگی اجسام اندر مراتب خویش فعل پذیر است و درست
شد که فرو مر مطلق است بی هیچ انفعالی و او فرد حسیمست و بهره یافتن این منفعلات بعضی
چون افلاک و انجم و آتش اثر از فعل فاعل است بنزدیکی ایشان بفاعل مطلق چنانکه بی نصیبی
این منفعل فرودین که خاکست از فعل فاعل است بدوری او از فاعل حق و نیز اشخاص هر یکی
از این فاعلان حسی کاندر منفعل است جزوی با نخستین فعل شریک باشد بفعلی کان فعل منفعلست
حرکت ضروری کان را همی طبیعی گویند فاعلست با انفعالات ایشان جملگی از بهر آنکه هر یکی از این فعل
پذیرفته‌اند مر آن تخصیص را از مخصص خویش و بدان منفعل گشته‌اند پس گوییم که انفعال خاک
و آب بدانچه مر صورتهای شخصی را پذیرفته‌اند از طبایع مطلق همان انفعال است که باد و آتش
پذیرفته‌اند مر آن فعل را که با صنع ابداع از فاعل حق و همان انفعال است که افلاک و کواکب

بدان

بدان مخصوص‌اند از اثر کردن از آن قوتها که بدیشان رسیده است از قوت نخستین بی هیچ
تفاوت ولیکن آن انفعال که افلاک و انجم بدان مخصوص است قوی‌تر از آنست که خاک و آب همی بدان
مخصوص شوند یعنی که آن صورتها پاینده گشته‌اند و این صورتها استحالت همی پذیرند
از بهر آن چنین است کان صورتها اندر اجساد بسایط حاصل شده است و اندرین اجسام مرکب
چنان حاصل شود پس از آنکه انفعال افلاک و کواکب و آتش و باد را یاد کردیم گوییم که فرودینان
فاعلان حسی از منفعلات خویش تا مرکبات از صورتها نتوانند کرد یعنی مر خاک و آب را پس
از آنکه جملگی آن از آتش است مر پذیرفتن فعل را طلب بر منابر این منفعلات فرودین اندر آن فاعل
بنیز بر مثال فعل چوب تراشیدن کار و نیز تکیه کردن مر آن او انفعال کار و از چوب پس از آنکه فاعل
باشد اندر و فرق میان فاعل و منفعل آنست که منفعل مر صفات فاعل را بپذیرد چون بفاعل
پیوسته شود با اجزاء با همیاهج چنانکه آهن مر گرمی و درشتی را از آتش بپذیرد و جسم
حرکت او از او مر او را از نفس بپذیرد و فاعل مر صفات منفعل را هیچ نپذیرد پس گوییم که افلاک و کواکب
مر صانع حکیم را مانند بنایان نخستین‌اند اندر مصنوعات جزوی از آنست که مر صفت همیشگی را اندر
دایمی بر فعل اندر یافته‌اند و دیگر فاعلان که فرود از آمد بر اندازه نزدیکی ایشان بدو مر فعل او
صفت را او کرمند اند و هر یکی بر اندازه خویش فعلی همی کند چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله
قل کل یعمل علی شاکلته فربکم اعلم بمن هو اهدی سبیلا پس گوییم که
تا صانع عالم صانعست افلاک مر فساد نپذیرد و دلیل بر درستی این قول آنست که انجم
از مطبوعات همچنان فاعلان طبیعی نزدیک شوند بمعادن اندر همی یکی یند و تا بدان همی پیوسته باشند

از صفات ذاتی ایشان جدا نشود چنانکه سنگ و آهن و لعل و جز آن تا با آتش نزدیک باشند
گرم طبیعیست روشن و گرم باشند همچو آتش و اگر از آتش هرگز جدا نشوند از او
روشن نباشد روا باشد که هرگز بی فعل یک شوند اما اگر صانع عالم از صنع باز ایستد
واجب آید که مر فلک را فعل نماند و چون فعلش نماند هستیش نیست شود از بهر
آنکه پیش از این درست کردیم که مر وجود او را علت این فعلست که همی آید و برین
صورت موجود شدست و اینجا مر وجود او را علت فعلی باشد که فاعل اگر
فعل از او نبود وجود او عدم شود از بهر آنکه فعل و نافعل متقابلند چون وجود
و عدم و اگر صانع حکیم از صنع باز ایستد آنگاه او نه صانع باشد و اگر چنین باشد
مر فلک را که بدین هیئت است و وجود مصنوع او با فعلست فعل نماند و چون فعل که
وجودش بدانست نماند مر ذات او را هستی نماند و این خواستیم که بگوییم و
لله الحمد **قول سیزدهم اندر حدث عالم** هر چند که اندر درست کردن انقضای جسم
اثبات حدث عالم جسمی کردیم خواهیم که قولی تمام مفرد اندر حدث عالم بگوییم تا هوس
داهوسان را سوی عالم حقیقت سبیلی باشد و نوشتن بر آن اختلاف خواهیم پس گوییم
که اختلافست اندر میان مردمان اندر قدیمی و محدثی عالم که بنده است و چون سخن بگیرند
بدو صفت متضاد بگویند ناچار یکی از ایشان دروغ زن باشد و حق راست گفتن آنست
که مر چیز را بصفت او گویی و صدق دروغ گفتن آنست برعکس چنانکه مر چیز را بصفت او
نگویی و قول اعتقاد مر آنست که چون مرد قول بگزارد اعتقاد آن قول راستست باشد و باطل

بر عکس آنست و آن اعتقادی باشد که چون مرد آن قول بگزارد آن قول دروغ باشد و خلق
بجملگی اندر قول و اعتقاد میان راست و حق و دروغ و باطل بدو فرقت شده اند و راست
گویان و محققان را نام مومنانست و دروغ زنان و مبطلان را نام کافرانست چنانکه خدای تعالی
همی گوید قوله **ذالک بان الله هو الحق وانما یدعون من دونه هو الباطل**
و دیگر جای همی گوید قوله **ذلک بان الذین کفروا اتبعوا الباطل وان الذین
امنوا اتبعوا الحق من ربهم کذلک یضرب الله للناس امثالهم**
و اندر سلب صفتی از چیزی که ایجاب ضد آن صفت باشد مر او را چنانکه چون درست کنیم که عالم
قدیم نیست ثابت شود که محدثست و چون ثابت کنیم که عالم محدثست قدیمی را از او نفی کرده باشیم
و خواهیم که اندرین قول بهر روی ثابت کنیم که عالم محدثست و بدانچه از این معنی گوییم
صلاح دین خویش جوییم از بهر آنکه اندر اثبات حدث عالم قوت توحید و ضعف تعطیلست و اندر
توحید صلاحست و اندر تعطیل فسادست والله الموفق والمعین گوییم که این عالم جسمیست
بکلیت خویش اگر درست کنیم که جسم محدثست عالم محدث باشد از بهر آنکه صورت عالم جسمیست
پس گوییم که جسم که موجودست اندر وی روی نیست یا همیشه موجود بودست یا این صفت
چیزیست یا موجود شدست پس از آنکه نبودست و این صفت محدثست و جسم یا
متحرک باشد یا ساکن باشد و هر جسمی که متحرک باشد از حالی بحالی دیگر گردنده باشد و جسمی
که جنبنده مر او را حالی نو شود که پیش از آن مر او را آن حال نبوده باشد ناچار سبب جنبیدن دلیل
بود درستی این قول آنست که مر جسم را بیشتر از آن ببینیم که جنبد پس بدانیم که مرو را کاری نو شد

تا بدان بجنبید و اگر مر او را حالی نو نشستی هم بر آن حال که بود بماندی و چون مر او را از آن
حرکت که بدید آمد بحالی دیگر یافتیم از آن دلیل گرفتیم بر آنکه حادثی افتاد و چون حرکت محدث
باشد هر متحرکی محدث باشد پس عالم که جسم متحرکست محدثست و نیز مر جسم را هم موجود
همی گوییم و هم متحرک و ظاهرست که حرکت جسم ذاتی او نیست چه اگر حرکت ذاتی جسم بودی
و چون وجود جسم ثابت شدی حرکت او با او ثابت شدی و ظاهر حال نه چنین است
پس درست شد که حرکت مر جسم را حادثی باشد که سپس از وجود او پدید آید مر او را
و همچنین است سخن اندر سکون که او نیز حادثست اندر جسم نه بینی که بوجود جسم وجود
سکون او را لازم نیاید و چون این هر دو صفات حادث باشد و جسم از ایشان خالی نیست درست
شد که جسم از بدو تا بود است و با ایشان برابر موجود شدست و آنچه او از محدث پیشتر نبود
باشد قدیم نباشد و آنچه قدیم نباشد محدث باشد پس جسم محدث باشد و چون درست کردیم
که حرکت مر جسم را حدث لازم آید هر بدان اکنون بیان کنیم که روا نیست که حرکت قدیم باشد
و برهان برین قول آنست که گوییم مر جسم را حرکت نیست جز گشتن او از مکانی بمکانی دیگر پس
روا باشد که جسم از مکانی بمکانی دیگر شود چنانکه مر او را حرکتی باشد و اگر این محال باشد نیز
محال نشود که حرکت جسم جز گشتن او نباشد از مکانی بمکانی دیگر و بمکانی دیگر شدن نباشد
مر جسم را مگر از مکان نخستین خویش از بهر آنکه گفتیم که حرکت جسم با انتقال باشد و انتقال
گشتن باشد از مکانی بمکانی دیگر پس حرکت جسم بضرورت محدث باشد از بهر آنکه او پیش
از آن حرکت اندر مکان نخستین بوده باشد تا بمکانی دیگر شود و اگر کسی گوید که مر جسم را حرکت

نیز گشتن حال او و صورت او باشد مر این حرکت را هم این حدث لازم آید از بهر آنکه جسم بصورتی
آید که پیش از آن حرکت بر آن بوده باشد پس این حرکت نیز محدث بوده باشد و نیز انتقال از حالی
بحالی دیگر و این نیز محدث باشد آنگاه گوییم اگر جسم قدیمست همیشه بوده است و اگر حرکت
او محدث نیست پس همیشه متحرک بوده است و اگر چنین بودست پس همیشه حرکات موجود
بودست و اگر گویند حرکت همیشه موجود نبودست و موجود شده است گفته باشد
که جسم متحرک نبودست و باز متحرک شدست و بمحدثی جسم اقرار کرده باشد و حرکات
معدودست پس از یکدیگر و محالست قول آنکس که گوید حرکت یکیست و قدیمست از بهر آنکه
حرکت گشتن باشد مر جسم را از جای بجای دیگر یا از حالی و صورتی بحالی و صورتی دیگر و
این معنی ظاهر باشد پس واجب آید که گوید حرکات همیشه و بسیار است و بی نهایتست
نزدیک است چون مر جسم را قدیم گوید باید که همیشه حرکات موجود باشد و روا نباشد که مر
حرکات قدیم را نخستینی باشد یا حرکتی باشد که پیش از او حرکتی نبوده باشد از بهر آنکه اگر حرکتی
باشد که پیش از او حرکتی نبوده باشد بضرورت آن حرکت محدث باشد و هر چه پس از او
باشد آخر کار نیز محدث باشد و چون حرکات را اولی باشد و مر او را اولی نباشد و هر یکی از
آن پیش از دیگری پدید آمده باشد هر یکی از آن محدث باشد و محال باشد گفتن که چیزهای نیست
قدیم که هر یکی از آن محدثست و برهان برین قول آنست که بضرورت عقل معلومست
که روا نیست که چیزهایی باشد موجود که از بعضی هنوز موجود همی شود و آن قدیم باشد
از بهر آنکه این چیزهای قدیم اندر وی روی نیست یا هر یکی از آن پیشتر از دیگری موجود شدست

با هر یکی از آن سپس اندیگری موجود شدست و اگر گوید هر یکی از این حرکات قدیمی پیش
از دیگری موجود شدست این محال باشد از بهر آنکه آنگاه همه بی حرکت باشد و همه نخستین
باشد و اگر چنین باشد همه محدث باشد و اگر گوید هر یکی از این حرکات سپس از دیگری
موجود شده است نیز همه محدث باشد و بضرورت همه حرکات محدث باشد از بهر آنکه
درست کردیم که اگر حرکتی آغاز بود محدث بود و اگر آغازش بود چون بسیار بود و پس
یکدیگر بود واجب آید که مر هر یکی را وجود سپس دیگری بود و معنی محدث آنست که وجودش پس
از دیگری باشد و چون ظاهرست که حرکات بسیار است و هر یکی از آن محدثست قول آنکس که
گوید که حرکات که هر یکی از آن محدثست قدیمست باطل باشد و چون درست کردیم که حرکت محدثست
محالست قول کسی که گوید جسم همیشه متحرک بود از بهر آنکه اگر جسم متحرک قدیم باشد و چون
درست شد که حرکت قدیم نیست درست شد که متحرک قدیم نیست و گفتن که حرکات
محدثست و متحرک قدیمست قولی محالست و قولی که محال از او لازم آید محال باشد و همچنین
معنی اندر سکون جسم و در ابطال آنکه گوید جسم همیشه ساکن بود از بهر آنکه امروز متحرکست
و آنچه حال او بضد آنکه بر آن باشد بدل شود قدیم نباشد و اگر گوید هر حرکتی از جملهٔ حرکات
پیش از دیگری بود و نام جملهٔ حرکات را قدیم گفته باشد جواب او آنست که گوئیم هر حرکتی که
موجود است پیش از حرکتی بود که هنوز موجود نشده بود لیکن پس از حرکتی بود که موجود
شده بود و قدیم مر موجود را گویند نه مر معدوم را پس لازم آید بر قول بر این دعوی که هر حرکتی
از حرکات سپس از حرکتی موجود بود و چون چنین باشد همه محدث باشد و چون حرکات اندر دو

مر قدیم

مر قدیم را محدثست بدانچه سپس از دیگر حرکتیست هر حرکتی که سپس از حرکتی بود نیز محدث
بود و اگر از جملهٔ حرکات یک حرکت بود که آن سپس از دیگری نبود لازم آید که آن حرکت محدث
بود بدانچه آغاز گرفته بود و محدثی آن حرکت که تو همی گوئی قدیم بود همه حرکات محدث باشند
و این مسئله مر دهریان را هلاکیست و اگر عالم قدیمست حال او اندر بودن نیست و بود
با هر گونه مر گشتن احوال و حوادث را پذیرفتست و با وجود حوادث و بگشتن احوال او
قدیم بودستی و با خبر ما امروز همی یابیم اندر عالم گشتن حالها و حوادث که آن هرگز نبودست
و اکنون همی باشد دلیل بر آنکه نه حوادث با عالم قدیم بودست و نه عالم حوادث ناپذیر بودست
پس درست کردیم که عالم قدیم نیست از بهر آنکه حوادث قدیم نیست و عالم پذیرای حوادثست
و آنچه او پیش از حوادث نبوده باشد محدث باشد پس عالم محدثست و نیز دلیل بر محدثی
عالم آنست که اجسام طبیعی هر یکی از ضد خویش گریزنده اند بطبع و چون این اضداد اندر
اجسام جمع شدند و بطبع از یکدیگر گریزنده اند و گرد آمدن با جمع شدن اضداد اندر حال دلیلست
بر آنکه قرار آمدن ایشان بقهر قاهرست و قهر سپس از طبع باشد و آنچه او سپس از چیزی
باشد محدث باشد پس آنچه مر طبایع را پذیرفته است بعون قهر دارنده و آن جسمست
و محدثست و نیز گوئیم که اجسام عالم از خاک و آب و باد و آتش جز بهتکاهای اندر و اندرین جزوها
فساد درشونده است چنانکه گرم سرد همی شود و تر خشک همی شود و جز این حکم اندر جزو چیز
همچون حکم باشد اندر کل آن چیز مگر اندر اندکی و بسیاری تفاوت باشد میان ایشان پس
دفعن فساد اندر اجزای عالم همی حکم کند که فساد اندر کلیت عالم نیز رونده است و لیکن بدانچه

اجسام عالم یکیست از افلاک و اجرام و جز آن و از عادت و رسم آن نقصانها که اندر آن
همی آید اندر و همی یابیم و نیز چون فساد اندر آن بزمان دراز همی آید بسبب بزرگی آن اجسام
گروهی از مردمان همی گمان او فتد که کل عالم فساد پذیر نیست و لیکن فساد اندر و حکم
این فساد که اندر اجزای او ظاهرست واجبست حد اندی مدت و مدت بدان آمدن آن فساد
بدانی اندک مر او را از حکم فساد پذیرفتن بیرون نبرد و آنچه فساد پذیر باشد محدث باشد
پس عالم محدثست و اهل طبایع مر عالم را از آنکی گفتند که گویند که چیزها از این چهار طبع همی
بوده شود چون گرمی و سردی و تری و خشکی بی آنکه پذیره و تقدیری از جز ایشان همی بدان
و همی نگرند که این چهار چیز که یاد کردیم صفتها اند و مر صفت را از موصوف چاره نیست
تا برو پیدا آید و آن موصوف که مر این چهار صفت را پذیرفته است جسمست که مر و را حرکت و ترتیب
و گشتن احوالست و مکان گیر و قسمت پذیر است پس این چیز و باشد بدارنده چهار صفت
نه مفردات طبایع باشد آنگاه گوئیم که این موصوف که مر این چهار صفت را پذیرفتست این چیز ذاتی
گویای فاعل با حواست که مر هم است چرا ترکیب شد چون اندرین پنج چیز که یاد کردیم دیدیم همی
معنی کنند که این همه را بی اصل که این ترکیب که مر جسمست با این صفات عجایب که مر وراست
از آن چیزی ترکیب یافتست که او مر این صفات را پذیرفتست که مر این صفات را اما این صفات هیچ
مناسبتی نیست و اندر آن چیز که این صفات که او علم و ادب و نطق و عقلست هیچ چیز
نیست و اگر مر این صفت پذیر را که از جهاد صفت را پذیرفتست مدبری و مقدری
نیست از جسم صفت پذیر شکلها و صورتهای بسیار و مختلف چرا قسمت پذیر آمدست و چون

همی

از این چیز که مر گرمی و سردی و تری و خشکی را پذیرفتست جمع شد اندر مرغی بی عقل و بی
نطق دوینده آمد و بعضی هم از این چیز جمع شد و از و مردی عاقل و سخن گوی و دونده آمد
و بعضی هم از این چیز جمع شد و از آن گل خوشبوی و رنگین و شکیل آمد و بعضی هم از و جمع شد و اندر و
تره گیاه و ترناک ناخوش بوی آمد و دانستیم که این معانی مختلف اندرین صورتها نه از این
صورت پذیر آمد بلکه از مدبری آمد و اگر این جوهر که مر این چهار صفت را پذیرفته بود بذات
خویش قسمت پذیرفتی چندین تفاوت اندر صورتها که پدید آمد از کجا آمد بلکه بایستی
که هر صورتها آمدندی که هیچ دیگرگونگی و اگر تفاوت اندر صورتها یکی و بیشی ماده آمدی
بایستی که همه موالید با اتحاد طبایع یک صورت بودندی چون یکی گرم و خشک و تیز مزه
آمد چون سیر و دیگری گرم و خشک و تلخ و خوشبوی آمد چون مشک و یکی سرد و خشک آمد چون
کافور و دیگری سرد و خشک ناخوش آمد چون افیون و هم این اختلاف و تفاوت که اندر چیزهای بوی یکی
است اندر چیزهای خوردنی هست تا یکی گرم و تر چون شکر است و دیگر گرم و نرم چون پیاز
این حال دلیلست که تفاوت اندر صورتها از بدارنده چهار طبع بصنع مقدری و مصوری
حکیمست آنگاه گوئیم که معلومست که مر این طبایع را این جوهر پذیرفتست که جسمست و ندا
که چیزی که مر صفتها را پذیرفته باشد ازلی باشد از بهر آنکه این صفات اندرین جوهر بدانچه
انجا نیجایی همی گردد چنانکه چیزی که گرم است سرد همی شود و چیز خشک تر همی شود و تر خشک
همی شود گواهی همی دهد که این جوهر پذیرنده این صفات نبودست و سپس از آن جفت
مر این صفات را پذیرنده شدست و هر کسی داند که پذیرفتن چیز مر چیز را سپس از ناپذیرندگی

او باشد مر این و پدید آمدن نقشهای این جوهر با این معنیها دیدیم صفتها و صورتها اگر
یاد کردیم امروز و باز بر خواستن این معنیها و صورتها از آن همی گواهی دهند که هنگامی بود
کزین معنیها و صورتها چیزی بر این صورت پدید نیامده بود و پایان پدید آمدن است از بهر آنکه آغاز مر آن را بود
همی پدید آید از نقشهای این جوهر با این صفتها و صورتها پیش از این بوده است و این پدید آمدن
با پسین است مر پدید آمدنها را اگر پیش از این بوده است و آغاز مر عدد گشتن حالها
او را با پسین باشد و گشتن ها را او نوبت پس تر باشد از بهر آنکه مر نوبتهای حال گشتن
او را اول نباشد بی نهایت باشد و آنچه با آخر رسد مر اول مر او را نهایت باشد و مر او را
حوادث با آخر است پس پیدا آوردیم که مر عدد نیز جز این جوهر که جسمست مر این معنیها
و صورتهای را نهایت است و از این قبل این حوادث معانیست که مر او جز این هست
و آنچه او مر حوادث را اگر بر او پدید آمده باشد عدد بی متناهی پدید بود باشد از
نباشد و نیز گوییم که مر اندرین طبایع و مر اندرین جوهر که مر او را این پیدا است عقل و
علم و نطق هست و نه اندر حرکت که این جوهر صورتها همی بدو پدید آید این معنیها هست
و محال باشد که چیزهائی که مر ایشان را قدرت و علم و نطق و خواست نباشد بذات
ایشان چیزی آید که مر او را این معنیهای شریف باشد که هر یکی از آن چیزها را خود نیست
و مر جز اعراضست از چیزی که مر او را این معانی شریف چیزی نیست البته آنگاه گوییم که
مردم که او جسمیست نفسانی که مر او را نفس داننده و خواست و تمیز و نطق و جز آنست
کالبد مر آن جسم را که او مرکب است از گرمی و سردی و تری و خشکی دایم که چنین است از بهر آنکه
ازین

از این تمامتر از این جسم چیزی نیامده است پس پدید آمد که مردم علت تمامی جسمیست و آنچه
مر او را علت باشد او معلول باشد و آنچه معلول باشد محدث باشد پس جسم محدث است و اگر
مرکسی را اندرین قول که گفتیم هرچه مر او را علت باشد محدث باشد شکی او فتد و گوید این
قول نه درست است باید که عکس این قول درست باشد پس گوییم که آنچه مر او را علت
نباشد محدث نباشد و لیکن این محالست از بهر آنکه خدایست سبحانه و تعالی آنکه مر او را علت
نیست و چون این قول محالست آن قول که گفتیم هرچه مر او را علت است محدث است درست
و اندرین قول هم اثبات حدث جسمست و هم اثبات صانع حکیم است و اهل مذهب دهری
که مر عالم را قدیم گویند همی گویند که صانع مولیدات نبات و حیوان و مردم نجوم و افلاکست
و ما اندر معنی این قول هیچ سخن گوییم و گوییم که این قول ایشان اقرار است با اثبات صانع و
خلاف اندر مصنوعست که ایشان همی گویند مصنوع جز مولیدات نیست و ما همی گوییم که
جملگی عالم جسم با هرچه اندر وست مصنوعست پس گوییم که عالم بکلیت خویش این جسم مطلق
که همی گردد از حاشیت او که آن سطح بیرونی فلک الاعظمست تا بدان نقطه مرکز که او میانه
این فلکست که یاد کردیم با هرچه اندر وست از هر شخصی از اشخاص نبات و حیوان و هر جزوی
از اجزای آن از عالم هست پس اگر صانع مولیدات افلاک و نجومست عالم با مولیدات خویش
عالمست جملگی لازم آید که بعضی از عالم بقول ایشان مصنوع خویش باشد و محال باشد که
قدیم باشد که بعضی از و محدث باشد و بعضی از و نه محدث باشد و چون معلومست که این بعض
از عالم که او مولید است محدث است از بهر آنکه بعض نه محدث باشد و اگر عالم صانع بعضی

ذات خویش باشد این صانع اندر ذات ناقص بوده باشد و آنچه اندر ذات ناقص باشد
همیشه ناقص باشد و آنچه همیشه ناقص باشد روا نباشد که بحقیقت ناقص باشد و
عالم اندر حد که مولیدات با او نیست ناقص نیست پس پیدا شد که عالم همیشه نبوده است
و چون ظاهر است که بعضی از عالم مصنوعست و عالم همه جز بعضهای خویش چیزی نیست
دلیلست که جملگی عالم مصنوع باشد از بهر آنکه آنچه تمامی او بر بعضی او باشد که از بعض
جز مصنوع نباشد ناچار او مصنوع باشد چنانکه چون اندر پایهای تخت تمامی تختست
و پایهای تخت مصنوعست تخت نیز مصنوعست و نیز گوییم که عالم جسمست و با صورتست
و مر جسم را صورت پدید کردن باشد یکی آن باشد که مر صورت او را سبب پیری شده باشد
او باشد و دیگر آنچه از اجسام بر این صورت باشد از فعلی نباید که از فعل او جز بدان صورت
نباید چون پاره سنگ یا سفال یا جز آن که مر او را صورتیست که فعلی اندر آن صورت
بسته نیست پس دانیم که مر این سنگ پاره بر این صورت کسی بقصد ننهاد است و دیگر
آنست از جسم که مر او را صورتیست که جز بدان صورت فعل آید که از او جز بدان صورت
آن فعل نیاید چون پاره آهن که مر او را از و تنگ کرده باشد و بر جانب او بندانهای تیز
و مر او را بدو سر دستها بر نهاده باید و مر چوب سطبر را ببرند و آن اره است که آن فعل
آن آهن جز آن بدان صورت نیاید پس بدانیم که مر این پاره را بدین صورت کسی بقصد کرده است
و اکنون بر سر سخن خویش باز شویم و گوییم که مر عالم را جملگی صورتست و شکلی که آن بتمامی
صورت و استوار ترین شکلهاست و از شکل مسدس است که آن محکم ترین شکلهاست و معنی
و

ترین شکلی از بهر آنکه اندر دایره جای فراخ تر از جائی نباشد چنانکه اندر دیگر شکلها زاویه باشد
که گوشه آن تنگ باشد و آنچه جای او تنگ باشد و جای فراخ باشد معتدل نباشد پس از شکلها
شکل مسدس راست که دلیلست بر آنکه شکل مسدس محکمترین شکلهاست از خانه مرغ توان که مر خانه که
که پوست بر وی از سخت ضعیفست و چون شکلش مسدس راست اگر چه قوی مردی مر او را بفشار
فشردن خواهد که بشکند نتواند شکستن و اگر آن پوست ضعیف جز بشکل مسدس باشد بدانک
فشردن بشکند و اجسام جهانست که اندرین شکل مسدس معتدل الحکم بترتیب حکیمی نهاده شده است
چنانکه سخت ترین جسمی که مولیدات بود بر او است و آن خاکست میانه عالمست و آب گرد بر آن مر اوست و با
او آمیخته است تا او هم بهلوست تا نبات و حیوان از ایشان حاصل همی آید و مر نبات را اندر
نمودن جوهر سخت که زمینست استوار همی شود از بهر جذاکشیدن و دیگر سر بسوی این جوهر
نرم که هواست همی بر آید تا مر بارها و برگهای او را هوای نگاه دارد و بیاراید و اشخاص
نبات و حیوان اندرین جوهر همی افزاید و همی بالد و برتر از هوا آتشست که او مر آب و خاک را
گرم کند و مر نبات را بسوی خویش بر کشد و مر آب را بر بخار بر انگیزد تا اندر هوا بسپرد از تلخی
و شوری خویش و گوارنده باشد و حکمتها اندر ترکیب عالم و اجسام او بسیار است که اگر ما
او مشغول شویم کتاب دراز شود و از مقصود خویش فرو مانیم پس این همه صورتها و شکلها
و ترتیبها اندرین جسم کلی که این معانی که ظاهر است اندرین از جسم کلی بدین ترتیبها و شکلها
همی حاصل آید و این احوال عالم را دلیلست بر آنکه مر این جسم را بدین صورتها صانعی نهاده است
و درو محکم بقصد خویش چنانکه مر آن پاره آهن را بدان صورت که یاد کردیم صانعی بقصد خویش

کرده است تا آن فعل از جبلت آن صورت قصدی همی بیابد و چرا دهری مر قصد آهنگر را اندر
آهن پاره بسبب آن فعل که از او همی بدان صورت آید که بر وی است منکر نشود و مر قصد حکیم را
که مر این جسم کل را بدین صورتها آشکار است که چندین فعلها شگفت بدین صورتها از آن همی
بیاید منکر شده است و اگر محال باشد که آهن پاره از ذات خویش بصورت داره شود
چو بر این محال تر از آن باشد که این جسم بدین عظیمی و اگر کسی گوید او بذات خویش بدین صنعها
منقسم شده است و هر یکی از آن اقسام صورتی دیگر یافته است که از هر یکی بدان صورت
که یافته است کاری همی آید که از دیگر یاران او آن کار نیاید پس آنکه کسی مر جمادی را بدان صنعها کرده دیدن
صورتها مر او را آشکاراست و چون مر صورت قصد را اندر عالم تقدیر کردیم گوئیم قصد
اندر چیز هم مر خداوند خواست را باشد و خواست پس از ناخواست باشد و آنچه بودش
او پس از ناخواست بوده شده است محدث است پس عالم را اگر او بخواست پس از ناخواست
بوده است محدث است و مر عالم را از اندکی نیست و دلیل بر درستی این قول آن است
که این طبایع سه گانه که زیر فلک اند از خاک و آب و باد همی بی ننگ نکنند پس همی دانیم
که این دیگر اجسام که زیر ند و فعل از همگان بیاری یکدیگر همی آید همچنین پاینده اند و آنچه
او زنده نباشد مر او را فعل بحقیقت نباشد بلکه فعل مر زنده را باشد و فاعل قدیم باشد
و زنده و آنچه زنده نباشد محدث باشد و فعل پس عالم که زنده نیست و مر زنده است محدث است
و قول مجمل اندر حدث عالم آنست که عالم جسم است و جسم منفعل است چنانکه پیش از این اندر
فاعل و منفعل گفتیم و فاعل پیش از منفعل باشد و آنچه پیش از دیگری باشد قدیم او باشد

دیگر

و آنچه پس از دیگری باشد چیز قدیم نباشد پس قدیم عالم نیست بدانچه جسم است و جسم منفعل است
و منفعل پس از فاعل است و این خواستیم که بیان کنیم اندرین قول و لله الحمد. قول
چهارم اندر اثبات صانع پس از آنکه سخن اندر حدث عالم بقول کفایت گفته شد
قول اندر اثبات صانع حکیم واجب آمد گفتن و هر چند که اندر بیان حدث عالم ایجاب صانع
مر عقل را ظاهر کردیم خواهیم که قولی شافی اندر اثبات صانع بگوئیم بتمامی تا چون خردمند
بدین قول مطلع باشند دل مر دین خویش را بدین اعتقاد درست بگیرند و از مکر و کید دهریان و معطلان
بپرهیزند و بدانند که آنکسانی که مر حکمت را از رسول حق نیاموختند پس از آنکه خدای تعالی
گفته بود قوله وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ
مُبِينٍ و از ذات ناقص خویش معانی بی اصل گفتند و مر این اندر تعطیل و تهمیل مرتب کردند
تا مر ضعفا و خلق را بدان سبب خویش کردند و اندر هلاک و رنج او نیک افگندند مانند عنکبوت
بودند از بهر آنکه عنکبوت خانه صنعتها از ذات خویش بنهاده و اساس آن بر هیچ اصلی نیافته
مر جانوران ضعیف را از مگس و پشه صید کند و هلاک اندر افگندشان و خدای تعالی
اندرین گروه همی گوید بدین آیه قوله مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ
كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
پس ما گوئیم اندر اثبات صانع که جسم جوهری منفعلست چنانکه شرح آن پیش از این گفتیم
و مفعولات و مصنوعات جملگی اجسام است و مصنوعات موصوف بر اشیا بیان کرده شدست
که پیش از این یاد کرده ایم که هر یکی بر صورتیست که بدان صورت فعلی همی یابد چون پاره سنگ

یا جز آن و دیگر صورتهاست که فعل همی آید که آن فعل از وجز بدان صورت نیاید و آن
صورت جز بقصد قاصدی نباشد بر آن جسم چون دست افزارهای صانع که از هر یکی
از آن بصورتی او فعلی آید و چون دست مردم که چندین افعال بدین صورت که دارد
همی یابد و چون اجسام بزرگ عالم بر صورتهاست یعنی خاک و آب و باد و آتش و افلاک
و فلکیات که نیستان هر یکی همی فعلی آید که آن فعل از یاران او همی نیاید و مر هر یکی را از آن صورتیست
مفرد است که ما را همی طبع گویند پس پدید آمد که از هر صورتی همی فعل آید که آن فعل از آن
جسم جز بدان صورت نیاید از بهر آنکه آتش و هوا و آب و خاک همه یک جوهرند که آن جسم است
و از آن آتش بدان صورت که یافته است همی فعلی آید که آن فعل اندر دیگر یاران او نیاید
هر چند که همه اجسام اندر آن جسم که مر صورت آب را یافته است بدان صورت نیز همی فعلی
آید که آن فعل از آن جسم که مر صورت آتش را یافته است همی نیاید و چون حال اینست ظاهر
شد که مر اجسام را بدین صورتها صانعی حکیم نگاشته است از بهر حاصل آمدن این افعال
از ایشان و اکنون که صانع را اثبات واجب کردیم گوئیم که چون مر هر جسمی را صورتیست
و صورت بر اجسام بیرون بوده است که بیان کردیم لازم آید که صانع عالم جسم نباشد از بهر
آنکه اگر صانع عالم جسم باشد او نیز موصوف یکی بوده باشد و لیکن باید که بر او آن صورت
بی فعل باشد از بهر آنکه فعل ظاهر است و اگر صانع با صورت مضطر باشد مر او را
نیز صانعی لازم آید که مر او را این صورت نهاده باشد آنگاه باز آن صانع عالم اگر جسم
باشد هم این سخن بر او لازم آید و اگر صانعان بی نهایت شوند صنع مصنوع عالم

نبود

نبود و مصنوع عالم ظاهر است پس ظاهر کردیم بدین فصل که صانع نه جسم است و
دلیل دیگر بر هستی صانع آنست که گوئیم پدید آمدن مصنوعات از حیوان و نبات اندر عالم
بیاری دادن اجسام است مر یکدیگر را و منازعت ایشان با یکدیگر اندر پذیرفتن صنع و چون
مر ایشان را ترکیب از طبایع متضاد نیست مگر منازعت که اندر آن صلاحیت مر پدید آمدن را
این اجسام و آنچه پدید آید از اشخاص موالید است و اجسام اندر فعل و انفعال گوئی
و عصیان کردن داده اند مر صانع را که او نه جسم است و شرح این قول و تفصیل مجمل آنست که گوئیم
مصنوعات و مصورات جزوی از جوهر خاک همی پدید آید با معونت او با آب که مر او را مضطر را
کل گوسفند چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى
أَجَلًا و کشش چیزی از حالی که بر آن حال باشد از چیزی دیگر که بدو بپیوندد دلیلست بر فاعلی
که میان ایشان بپیوندد تا بدان منازعت از حال خویش همی گردد و هر یکی از ایشان مر یار خویش
را همی متغیر کند و اندرین منازعت که میان ایشانست صلاح است مر آن صورتها را که از ایشان همی ظاهر
شود بدان قوت فاعله که او نه جسم است و اندر دانه نبات و نطفه حیوان نهفته است از جنس
و ظاهر است مر عقلا را همچنین که مر گرمی آتش مر هوا و آب و خاک را منازعت است اندر
با ایشان و امتحانست با ایشان و برکشیدن آتش مر اجزای آب را سوی هوا و جدا کردن
مر هوا از خاک و از کار منازعت ظاهر است و بدین فعل از آتش چون نصیب نیست مر صانع خویش را
بدانچه مر دیگر اجسام را همی جز چنان کند که صانع مر ایشان را چنان کرده است و مر هر یکی را بجز
اجا همی برد و نهد که او نهاده است و این منازعت مصیب ظاهر بالغ و صلاح عظیم است

بباطن اندر پدید آمدن ملوّنان چونی و همچنین اندر تخمهای نبات و نطفهای حیوان قوت
فاعل است که از نه جسم است و لیکن مر جسم را صورتی کراست بصورتی که مر وی را صانع
حکیم بر آن قوت نهادست و این قوت که ما یاد کردیم اندر آن جسم که او را مزاج معتدل است
نگاه دارنده است این قوت مر آن جسم را از فساد مگر فساد که اندر وصل همی باشد مر وی را
نگاه داشت نوع خویش یعنی آن قوت فاعل که اندر تخم نبات است چون تخم اندر خاک با آب آمیخته
شود از بهر صلاح نگاه داشت نوع خویش اندر غذای آن را از فساد کند تا بگذارد بلکه آنکه بکر
کان بر سوی بر رسد و آن قوت فاعل نخست مر او را اندر او خود اندکی مر خاک و آب بر خویش مر آن
گیرد و مر با گیتی کیهای خاک و آب را بخویشتن کشد و مر او را با کبرها و لبانی سلاله کوسید و این
هنارغی باشد که نتوید انجا حاصل شود با آنها مر و جز آن و عصبا باشد اندر مر صانع ابوری
و ظلعنی باشد مدبّر کر بوی اما عصبیان بدان بوی باشد که مر طبایع را چنان همی کند که روت
و صانع مر او را بر آن مقامست و اما ظلعنی بر او وی باشد کان فعل همی کند که صانع مر آن را بر آن
قدرت داده است انگاه آن نفس نامیه که مر وی را قوت فاعله نباتی گوییم کاندر نخست و جسم است
با صورت که جسم نیست بصورتی که مر وی را بر آن قدرت داده است چون مر او کل لطیف بخویشتن کشد
و مر وی را از خاکی و آبی صورت کلی بکرداند و گرمی آتش صافی هوا مر آن خلاصه خاک و آب را
که او فراز آورده باشد و مر این اعتبار لطیفی و نرمی کرده بر یک سو کشد انقوت فاعله
از بیم هلاک شکل خویش و از شفقت که بر آن صورت دارد که اندر دست و ضد بر سوی خاک
کند و مر آن جسم لطیف را شاخ شاخ کند و دست افراز نسازد تا خاک اندر آید و غذا او خواهد

و گرمی آتش مر یک سر او را سوی هوا بر کشد و دیگر سرش سوی مرکز فرو شود و هر چند که آن
جسم قوی تر شود مر آن قوت فاعله را بدیدکار بیشتر تواند کردن و مر همگی آن را نگاه دارد از بهر آنکه
او جسم نیست تا جای از و پر شود و جای خالی ماند و این نیز هنارغی باشد که انجا حاصل شود
از بهر آنکه نبات اندر حال نبات اندر پذیرفتن خویش بر مثال دستی باشد که بر دو سو بر هر دو
همی کشد یکی سوی مرکز عالم و دیگر سوی حاشیت عالم تا از هم جدا شود پس گوییم که زیادت شدن
آن خاک و خاک با آب فساد است کاندر آن صلاح است و تباه کردن خاک و آب مر این را فساد
کاندر آن صلاح است بر آمدن دیگر از نبات سوی حاشیت عالم چون ظلعت است اندر مرتب
کشنده خویش را چون عصا نیست مر فرو کشنده آن دیگر مر او را اندر جمله آن هنادعیها
و هناعیها و ظلعنیها و عصبانها و فسادها صلاح عالم است چون حال اینست کاندر هنارغت
و هناعیت و عصبان و ظلعت فاعلان و منفعلان احسان جز آن مر ایشان را عالم ظاهر و کون است
و اندرین فسادها که ظاهر که یاد کردیم و همه بدین این صلاحها پوشیده است این حال دلیلست
بر آنکه این افعال مختلفه نه از فاعلان مختلف و متفاوت صورت و فعل اندر جمهور پیداست
و حیوان نجوا صانعی متفق شد است که مر این فاعلان را بدین افعال معلوم محالها فرمود
او داده است و این حال نیز دلیلست بر آنکه چنین پدید افعال مختلف ممکن نیست تمام شدن
این معقولات چنانکه از آن ذکر استاد انگشتری تمام جوید از بهر انگشتری که مر هر یکی از آن صورتی
و فعلی دیگر هست و آن استاد که مر هر یکی را بجای کرد و هنگام خویش کار بندد حاصل باید کرد
اندر هنارغیها و موافقها و عصبانها و ظلعنیها که مر بیان فاعلان و منفعلان عالمست که

ظهور حیوان و نبات نادان از آن است هم بر بن هنا است بلکه بیشتر پوشیده تر از آن
از بهر آنکه از مصنوع شریف تر از آن مصنوع است و هر چند مصنوع شریف تر باشد آن
اندر آن پیشتر باشد مر صانع را و اگر بتفصیل او مشغول گشتیم کتاب دراز شدی و مرد نفس
خردمند را این شرح کفایتست و سه دیگر دلیل بر هستی صانع حکیم آنست که جوهر
جسم کاو جوهری منجزی و صورت پذیرست نهایت جزو بنهایت انفعال پیش با حاضر است
و معنی این قول که گفتیم جسم نهایت جزو و انفعالست آنست که جزوها او بنهایت خرد
تجزیت پذیرد تا هر چه خرد تر صورتی اندر ترکیب شکل کردن و هر چه از و صورت خود
با مر صورت نیک تر نیابد و صورتها از بعضها بی نهایت اندر یکدیگر پذیرد و
صورتها بر این جوهر پدید آمده است و اما مر چیزی را از این صورتها بافتن مر جسم منفعل
ندیدیم مر او را از این جوهر بر هستی صانع مصور معقد دلیل است یده نبودی و بایستی
که بدانیم که مر آن صانع را که او صنع خویش را بدین جوهر پدید آورد قوتی بی نهایتست از
بهر آنکه فعل پذیری دیدیم که مر فعل را همی بدو بی نهایت بپذیرد و هر چه منفعل
بدانکه اندر ایشان فعل پذیر ایشان فعل کننده باشد از بهر آنکه این دو چیز از مضایفات
کاندر ایشان یکی از آن ایشان آن دیگر پوشیده باشد چون خداوند و بنده و پدر و پسر
و جز آن و چون جوهر منفعل ظاهر است فاعل تا پیدا است و ظهور منفعل بر وجود فاعل
وان جوهر منفعل سرشته است و بدو صانع اندر همی صورت آید پس یکی دیگر را بایستی که بدانستیم
که مصنوعان فاعل که بر ین منفعل کار کند مر بدره باشد چنین که هست از بهر آنکه مصنوع

مر بدره نبودی منفعل سرشته نبودی بلکه معطل بودی چنانکه گوهری همی خواهد که
مصنوع او تباه شود منفعل خویش همان سنگ و آهن و جز آن گیرد و چهارم دلیل بر هستی صانع
آنست که اجزای طبایع بجمع معنی این معلولات که همی اندر موالید پدید آید از کلیات خویش جدا شوند
است و اجزای مطبوع از کل خویش جز بقسر جدا نشود چنانکه پوشش آن بطبع باشد و آن
اجزا اشکالهای مخصوص اندر اجناس و انواع پدید همی آید و مدتهای معین بر آن شکلها و
صورتها همی ماند و باز با صول با خویش همی باز گردد و جدا شدن جزوهای طبایع از کلیات
خویش و پذیرفتن آن صورتها بر صورتهای کلیات خویش ضد است مر باز گشتن را
صورتها جزوها را سوی کلیات خویش و دست باز داشتن مر این صورتهای عاریتی را و
نگاه داشتن مر آن صورتهای اصلی را واجب باشد که کوهی بطبع دو فعل متضاد بباید
اگر جدا شدن این جزوهای طبایع که مر صورتهای موالید را همی پذیرند از کلیات خویش
و پذیرفتن ایشان مر صورتهای نباتی و حیوانی را بطبعست پس باز گشتن آن سوی
کلیات خویش و افکندن مر این صورتهای وقتی را باز گشتن بدان صورتهای طبیعی بقسر است
و اگر جدا شدن این جزوها از کلیات خویش و پذیرفتن ایشان مر صورتهای موالیدی را
بقسر است پس باز گشتن از سوی کلیات خویش بطبعست و بهر دو معنی این دو حرکت
یکی بطبعست و هر کسی داند که باز گشتن جزوهای مطبوعات سوی کلیات خویش بطبعست
پس جدا شدن آن از کلیات خویش و پذیرفتن مر صورتهای خویش را نه بطبع او است بلکه
بقسر است صانع او است که او نه جسم است و جسم مر وی را مطیع است پنجم دلیل بر هستی

صانع آنست که مر این اجسام عالم را زندگی و حرکت بخواست و شناخت و شنودی
و خشم و شرم و جز آن از رنگ و بوی و مزه و جز آن نصیبی نیست و این اجسام جزوهای
کلی مر این معنیها را همی پذیرد بر آن صورتهای طباعی که دارند از گرمی و سردی و تری و خشکی
کاندر جزوهای طبایع همی آید که شکلهای شخصهای موالید مشکل آید بدان صورتهای
طباعی مناسبی نیست پس گوییم که حال این معنیها اندر موالید بدانند و بیرون نیست از آنک
جوهر نیست یا عرض نیست و بدو روی ظاهر است که این معنیها که یاد کردیم از زندگی و حس
و عقل و نطق و جز آن مر موالید را جوهری نیست بلکه بدان روی که اگر این معنیها مر این جزوها را
جوهری بودی اندر اجسام کلی که این اشخاص از آن جزوها اندکی است این معنیها ظاهرتر
و بیشتر بودی و چون اندر کلیات این اجزا این معانی نیست ظاهر است که این معانی مر این
اجزا را جوهری نیست و دیگر بدان روی که اگر این معنیها مر این اشخاص را جوهری بودی روا
نبودی که این اشخاص و تقویت این معنیها ماند و چنین که همی ماند مر درخت طبیعی و پوسیده شدن
میوه‌ها و جز آن و چون ظاهر کردیم که این معنیها مر این اشخاص را جوهری نیست ظاهر شد
که این معنیها اندر ایشان عرض نیست آنگاه گوییم که روا نباشد که معنی از معنیها اندر
اندر چیزی بوجه عرضی پدید آید مگر از چیزی که آن معنی اندرو جوهری باشد بر
مثال روشنایی که بر خاک همی بعرض پدید آید از قرص آفتاب که روشنایی مر ورا بجوهر است
و بر مثال هوا که بعرض خوش بوی شود از مشک که مر او را بوی خوش بجوهر است پس درست کردیم که این معنیها
که یاد کردیم اندر اشخاص مردم جز از چیزی دیگر همی آید که مر ورا بجوهر است و آن چیز جسم نیست چو جسم

مصنوع

مصنوعست و اندرو از چیز دیگر این معنیها آمده است و آن چیز دیگر بصنع و رفق صانع است
از بهر آنکه جز مصنوع بصنع و رفق صانع باشد و ششم دلیل بر هستی صانع آنست که جزوها
اندر عالم سپس یکدیگر است بترتیب نخستین از اجسام عالم خاک که او فعل پذیر است
بی هیچ فعلی و اندر مرکز است و برتر از او آبست که با پذیرفتن فعلی اندکی فاعلست چنانکه پیش
از این یاد کردیم اندرین کتاب و برتر از آب هواست که مر ورا فعل قوی‌تر است از فعل آب و برتر از هوا
آتش است که فعل او بیشتر است و ظاهرتر از فعل هواست و برتر از آتش فلکست با آنچه اندروست
از کواکب که بظاهر ایشان فاعلان محضند و جز باستقصای عقلی انفعال اندر ایشان یافته نشود
چنانکه اندر باب فاعل و منفعل گفتیم و چون حال اینست اندر اجسام که هر جسمی کان از مرکز دورتر
است مر ورا از فعل بهره بیشتر است این حال دلیلست بر آنکه این اجسام برین فاعل محض که مر ورا
از انفعال هیچ نصیبی نیست نزدیکند همچنانکه این جوهر که از جانب عالم تعالی دور است
و آن خاکست که بر مرکز است منفعل محض است و چون منفعل محض مر جز دو را ظاهر است
برونی منفعلست و بعضی فاعلست نیز ظاهر است فاعل محض مر جز دو را بباید و دلیل ظاهر شد
و اگر کسی را گمان او فتد که فلک با آنچه اندروست بکفا علست مر مصنوعات جزوی را
صورتهای مختلف و مقدارهای متفاوت فلک و فلکیات که فعل ایشان بدان همی آید
مر ورا بر مصنوع بودن ایشان دلیل بس است از بهر آنکه هر مصنوعی بحقیقت مصنوعست
و مصنوعات جز این چیزی نیست و فلک جسمی مصور است پس مصنوعست و هفتم دلیل
بر هستی صانع آنست که موالید که زین اجسام حاصل آمدست بترتیبست که گفتیم و لیکن

ترتیب اجسام اندر دوری و نزدیکی مکان ایشانست از صانع حکیم چنانکه یاد کردیم که هر
گوهری که جانب این جسم کلی که عالم است دورتر است فعل مر ورا اکثر است و انفعالش بیشتر است
و هر گوهری کان از مرکز عالم این جسم کلی دورتر است انفعال مر ورا کمتر است و فعل او بیشتر است
و ترتیب موالید اندر پذیرفتن ایشانست مر شرف صانع حکیم را بدین نزدیکی و دوری ایشان از یکدیگر
نه بر نوع مکانیست بل بر نوع شرفیست و پادشاهی و اندر شرح این قول گوییم که نخست از موالید
معادنست کان اندر ترتیب شرفی بمنزلت خاکست اندر ترتیب مکانی و برتر از معادن نباتست
کاندر ترتیب شرفی بمنزلت آبست اندر ترتیب مکانی نه بینی که مر معادن را جز اندکی فعل نیست
همچنانکه مر خاک را و از اندک مر معادن را از آنست که این منفعل که معدنست اندر ترتیب
شرفی ایستاده است نه اندر ترتیب مکانی از صانع حکیم و فعل معادن اندر حیوانست بدانکه
کزان سازند و مر نبات را فعل بیشتر است بدانچه مر حیوان را غذاست و از طبایع غذا پدید آرد
و پادشاهست بر طبایع بدانچه مر او را در وی نمایست و آن اثر است از صانع که آن اثر مر طبایع
را نیست و پادشاهی او بر طبایع بدان اثر است و برتر از نبات حیوانست کاندر ترتیب شرفی
بمنزلت هواست اندر ترتیب مکانی که مر حیوان بر نبات پادشاهست بدانچه او از صانع
حکیم اثری قوی‌تر از آن یافتست که نبات یافتست و آن اثر روح حسیست که خداوند
جنبش بخواستست و فعل حیوان بیشتر است از فعل نبات بدانچه او بصانع کلی نزدیکتر است
نزدیکی شرفی نه مکانی و برتر از حیوان مردمست که اندر ترتیب شرفی بمنزلت آتشست اندر ترتیب
مکانی و بهره او از صانع حکیم روح ناطقست کان برتر است از آن بهرها که مر حیوان و نبات راست

از اینست که مردم پادشاهی یافتست بر نبات و حیوان و فعل مردم بیشتر و نیکوتر و برتر است
از فعل نبات و حیوان نه بینی که مردم مر نبات و حیوان را کار فرماست اندر فعلهای خویش و از
قوت مر ورا بدانست که او بصانع حکیم نزدیکتر است از دیگران نزدیکی شرفی نه مکانی آنگاه گوییم
که فلک و آنچه اندروست از اجرام از جوهر آتش‌اند لکن بجای صفوه یا گزیدگی‌اند از جوهر آتش
بجرم برترند از هر چهار رقم جسم و محکم و قوت ایشان بر بیان که افلاک و کواکب اندرین فرزندان
که طبایع‌اند دهنده است و انفعال از بیان جز مر عقلا را باستقصای بلیغ پدید نیست
و آن اجسام بفاعل محض نزدیکتر اند نه نزدیکی مکانی پس واجبست بحکم عقل ازین ترتیب
از بیشی که یاد کردیم که نوع مردم که او اندر ترتیب شرفی بمنزلت آتشست اندر ترتیب
مکانی گروهی باشند که ایشان پاکیزه‌تر و داناتر از اصل خویش باشند و حکیمان و فرمانها
این گروه که اندر مردمان پاکیزه‌تر باشند از ایشان بمنزلت آسمانها باشند از جواهر آتش اند
مردم و آنچه فرود از وست دهنده باشند چنانکه حکم و قوت آسمانها او ایم که خلاصه آتش اند
اندر آتش و آنچه فرود از وست دهنده است پس گوییم که مر دهنده ظاهر است که
حکم و فرمان پیغمبران علیهم السلام اندر مردم و حیوان و نبات و معادن دهنده است همچنانکه
قوت آسمانها اندر آتش و باد و خاک و آب دهنده است از بهر آنکه خلق بر حکمهای ایشان کار
کننده اند و مر امر و نهی ایشان را گردن داده اند و امام کرده اند پس پیغمبران علیهم السلام اندر
ترتیب مکانی از صانع حکیم از جوهر مردمند همچنانکه آسمانها از جوهر آتش اند و برتر از مردمند
برتری شرفی همچنانکه آسمانها برتر از آتشند برتری مکانی و بر مردم پادشا اند همچنانکه مر مردم

و چون پادشاست و آسمان بر ایشان محیط است پس واجب آید که نصیب ایشان از صنع عالم
اثری قوی تر باشد از آن اثر که بمردم رسیده است پس آن نصیب که مر ایشان راست روح
القدس است چنانکه خدای تعالی اندر عیسی علیه السلام گفت قوله وأیدناه
بروح القدس و اندر محمد مصطفی صلی الله علیه و آله گفت قوله هو الذی
أیدک بنصره و دیگر جای گفت قوله نزل به الروح الامین علی قلبک
و دیگر جای گفت قوله وکذلک أوحینا الیک روحا من أمرنا و چون فعل
از افلاک و انجم آینده است مر کون و غایت آن تمام کردن شخص مردم است لازم آید که فعل
این پیغمبران که مر ایشان را امر از افلاک و انجم است آینده باشد و غایت آن تمام کردن
نفس مردم باشد نه چیزی دیگر از بهر آنکه همه مکونات تمام همی شود مگر نفس مردم که
علم پذیر است و نا تمام است و نا تمام بتمامی حاجتمند باشد و اگر کسی دلیل او خواهد اندرین
حال بر این ترتیب و گوید اگر چنین بودی بایستی که همه کس مر پیغمبران را منکر نشدندی
از طاعت ایشان مر کس نگشتی که این قول او خطا باشد از بهر آنکه بدانچه سنگهای معدن نشوند
و نیکها همه مر قوت افلاک و فلکیات را پذیرنده نشوند که نه از افلاک همه رنگ نشود چون
بیشتر از طبایع مر آثار ایشان را پذیرنده است و همچنین بدانچه بعضی از حیوان مر مردم را همی طاعت
ندارند و بکوه و بیابانها اندر گریزند اندر شرف مردم و نزدیکی او بصانع حکیم بدین بهره شریف
که یافته است اندر نقصانی نیست پس حال عاصیان و فرمانبرداران همچنین است با پیغمبران و شرف ایشان
بدین سبب که گفته شده است و این ترتیب ظاهر است و اندر خرد تابنده است و بر ترتیب ایشان بر خلق

جه

خلق پوشیده نیست و بجای خویش اندرین معنی شرح سخن بگوییم و بدین جایگاه این سخن از ترتیب
موالید واجب آمد گفتن پس گوییم که چون این همگان موالیدند بدین ترتیب یکدیگر پادشاه اند
این حال مشاهده دلیل است بر آنکه هر یکی از ایشان که بر دیگری مسلط است او بصانع کل نزدیکتر
از آن دیگر بود یکی شرفی و جوهر مولودی که آن از حکمت و علم بهره مندتر است شریفتر
و بر آنچه از حکمت و علم بی بهره است پادشاست چنانکه حیوان که او حس دارد و از شخص
خویش دیگر برد و جفت خویش را جوید تا نوع او هلاک نشود از حکمت بهره مندتر است
از نبات که مر او را این دانشها چیزی نیست لاجرم حیوان بر نبات پادشاست و باز مردم که
مر او را نفس سخن گوی و حکمت پذیر است بر حیوان و نبات پادشاست و پیغمبران علیهم السلام
که ایشان حکما بودند تا از خلق بودند بر مردمان پادشا شدند پس این حال دلیل است بر آنکه صانع
عالم اندر حکمت و علم بنهایت و غایت کمال است و هستی صانع حکیم او بدین دلیل که یاد کردیم
ثابت شد و هشتم دلیل بر هستی صانع آنست که مصنوعات بعضی دانستنی و جنبنده و بعضی
دیده بی و جز آن است و بعضی داننده و خورنده و بیننده و جز آن است پس صنع
اندرین دو مصنوع بخلاف یکدیگر رونده است و فعل بخلاف یکدیگر جز بدانش نباشد از
فاعل و صنع اندر جسم که اثر پذیر است اثر است و اثر اندر اثر پذیر از اثر کننده دلیل باشد و اثر
کننده جز اثر پذیرنده باشد پس تو اکنون مر این اثر کننده را که اثر کردن او بدین اثر ظاهر کردیم
خواهی صانع گوی و خواهی نام دیگر نه چون دانستی که او جسم نیست از بهر آنکه اگر جسم بودی
اثر پذیر بودی و اندر او اثر کننده دیگر لازم آمدی و نهم دلیل بر هستی صانع آنست

که چیزهای نیکو اندر عالم از ضعیفی قوی شونده است و از حال نقص سوی کمال خویش
رونده است و کلیات آن اجزا از نقصانها که جزویات نیکویی بدان همی رسند چون رسیدن
مردم بطول و عقل و تمیز و پیر شدن او و رسیدن میوها بالوان و رسیدن حیوانات بنگاه داشت
نوع خویش بتناسل و رسیدن نبات بپدید آوردن بر و تخمهای خویش و جز آن بی بهره اند
و روا نیست که ناقص بی یک با ناقص تمام شود یا از چیزی چیزی دیگر اثری رسد که آن اثر
مر آن اثر کننده را نبوده باشد و چون حال این است ثابت شد صانعی که او سوی کمال رساننده این
جزویات اثر اندر ایشان اثر پذیرندگان مر او است و چون اثر اندر ایشان از آن ظاهر است صنع
خردمند موثر هر چند که خواست غایب است حاضر است و دهم دلیل بر هستی صانع آنست
که چون محسوس ظاهر و از است مر پذیرفتن استحالت را و بهبودیهای بسیار و مر جسد را
خویش خواستی نیست تا روا باشد که استحالت بخواست خویش بپذیرد و تواناتر بود
که بر هستی سوی نیستی شود و چون بر نیست شدن تا در نیست روا باشد که گوییم
از نیستی سوی هستی بذات خویش آمده است از بهر آنکه این جسم با صورت است و نه
صورت شده با موصوف طبیعیست و صورت پذیرفتن مر او را شکلیست و چون
این جسم بدانچه اساس او را است از نیست با ندانستن صورت فرو شده او و عاجز است از
آنچه و شوار است از صورت پذیرفتن عاجز باشد پس این حال دلیل است بر آنکه
هست شدن او نه بذات خود است و آراسته بودن او مر استحالت را مر پذیرفتن صورتها
دلیل است بر آنکه مر این صورت او اگر او بر آنست امر دهنده دیگری پذیرفته است و با استحالت

بدین

بدین صورت رسیده است پس گوییم که صورت کننده او مر او را بدین صورت که هست
او بدانست صانع اوست و این خواستیم که بگوییم و لله الحمد قول یازدهم اندر صانع
عالم که جسم نیست واجب شد بر ما که بر اثبات صانع حکیم اندر چیزی صانع عالم بحث
سخن گوییم و مر جویندگان حقایق را بنماییم که ناشناختن جسمانیان با اثبات دو حالیات
رسانیم تا چون بدین مراتب برسند اندر علم پس از آن سوی علم توحید راه یابند از بهر آنکه
هر که مر آفریدگار را نداند مر آفریدگار را نداند و هر که آفریدگار جز جسمانیان نداند
نداند جز جسمانی مر خدای را نداند و این شرکی محض است و خدای مر مشرکان را نیامرزد چنانکه
همی گوید قوله ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء
و بیشتر از گروهی که همی دعوی مسلمانی کنند و کشتن مر علما را بر خویشتن واجب دانند
بع هوای فاسد و رای ناقص و اعتقاد باطل خویش بر آنند که فرشتگان جسمها اند
که بپرند و باواز و حرف سخن گویند که ایشان عبادت مر خدای را کنند که جبرئیل
سوی رسول مصطفی صلی الله علیه پران بیامد و با او باواز و حرف سخن گفتی و باز
پیش او بآسمان بپرید و اگر خواستی خویشتن خردتر کردی و خواستی بزرگتر کردی و
این گروه که مر فرشته را نشناسند مر آفریننده فرشته را چگونه توانند شناختن و قول
خدای تعالی جز چنین است اندر حدیث جبرئیل که اعتقاد این جهال بر آنست از بهر آنکه
خدای تعالی همی گوید در قرآن روح الامین که او جبرئیل است بر دل رسول صلی الله علیه
و آله فرود آورد تا او بزبان تازی مردمان را بترساند از خدای تعالی بدین آیه که

همی گوید قوله وَاِنَّهُ لَتَنزِیلُ رَبِّ العالَمِینَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَمِینُ عَلی قَلبِکَ
لِتَکُونَ مِنَ المُنذِرِینَ بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ و دیگر جای هم اندرین معنی همی گوید
قُل مَن کانَ عَدُوًّا لِجِبرِیلَ فَاِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلبِکَ بِاِذنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِما بَینَ یَدَیهِ وَهُدًی وَبُشری لِلمُؤمِنِینَ پس گوییم
که آنچه او بر دل فرود آید مر دل را غلطی نباشد و آنچه مر دل را غلطی نباشد جسم نباشد
بلکه روح باشد چنین که قول خدای است و آنچه او جسم نباشد نه او از نبایدش پس درست
کردیم قول خدای را به عقلی که این گروه از علم غافلند که دل ایشان را همی کر فقد است
و با آن نیز همی بر خدای دروغ همی گویند و خدای تعالی بر ایشان لعنت کرده است بدین
آیه که همی گوید قوله تعالی قُتِلَ الخَرّاصُونَ الَّذِینَ هُم فِی غَمرَةٍ ساهُونَ و این گروه هستند که
خود ندانند و چون مر ایشان را خبری از آفرینش خدای تعالی همی دهند مر آن را نپذیرند و چون معنی
عقل مر ایشان را شنوا شود گوش بدان ندارند و از شنودن آن گواه شوند و غافل از آن شدند چنانکه
خدای تعالی همی گوید قوله تعالی وَلَقَد ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ کَثِیرًا مِنَ الجِنِّ وَالاِنسِ لَهُم
قُلُوبٌ لا یَفقَهُونَ بِها وَلَهُم اَعیُنٌ لا یُبصِرُونَ بِها وَلَهُم آذانٌ لا یَسمَعُونَ
بِها اُولئِکَ کَالاَنعامِ بَل هُم اَضَلُّ اُولئِکَ هُمُ الغافِلُونَ و چون این جهال مر خدای را
همی جسمانی دانند چو جسم چیزی هم نشناسند و از آن ایشان را نگرید هرکا درست آن است
که بتقلید همی گوید خدای جسم نیست و ایشان که این قول گویند نیست عقل امثال کاشد
از بهر آنکه جز جسم دو چیز دیگر و جان نباید که آفریدگار خدا اند و هر که مر خدای را آفریننده
مانند کند مشرک باشد پس ما گوییم که خدای تعالی آفریدگار این دو گونه خلقست یکی جسمانی

که از

که از حواس یافتنی است و دیگر روحانی که آن بظهور فعل خویش بر نفس عاقل آن موجود
و جوهری است قایم بذات خویش و اکنون گوییم که مردم از صانع حکیم مکلف است بدین یافتن
مر این دو گونه خلق را که از او یکی کثیف است و دیگر لطیف و از تکلیف مر مردم را از خدای تعالی
بدان است که مر او را دو گونه آلت داده است که بدان چیزها را اندریابد یکی حواس ظاهر از چشم
و گوش و جز آن و دیگر حواس باطن چون فهم و فکرت و جز آن و مقصود خداوند حکیم مر بنده
خویش را سبیل و نیز دهد و مر او را به بر خویش فرستد تا بسبیل مر نفس را بکشد و به بر خویش
ببرد و چون ما اندر خلقت خویش مر این دو آلت را همی یابیم حق همی دانیم آنست که بدانیم که جز آنچه
اندریافتنی بدین دو آلت است مخالف یکدیگرند نه همه محسوس اند و نه همه معقول
چنانکه ما داند حس در عقل داند و نه عقل در حس و آنچه بحس یافتنی است مر وهم را سوی
یافتن او سبیلی نیست و آنچه بوهم و فکرت یافتنی است مر حس را بدان اندر از یافتن راهی نیست
و نیز مر این باشند محسوس را عقل حاجت نیست چون مر دیدنیها و شنودنیها را و جز آن
از محسوسات شنودن و چشیدن را عقل یافته اند و آنچه معقول است و یافتن او بظهور
فعل اوست مر عقل را بر وجود او دلیلست و نیز آنچه محسوس است بذات خویش بر خویشتن
دلیلست مر بصر را آنچه فعل بر و پدید آید حسی است پس واجب آید که آنچه فعل او نیست نه
جسم است و آنچه نه جسم باشد بحواس ظاهر یافته نباشد بلکه باطنی باشد بحواس باطن
یافته باشد پس پیدا شد که صانع این عالم که او نادیدنیست و یافتن ما مر او را از راه فعل اوست
بر فعل او که بر جسم همی پدید آید مر فکرتهای ما را بر وجود او دلیلست و اکنون باز نمودیم

تا چیست آنچه فعل اندرین جوهر فعل پذیر اندو همی پدید آید و از اقسام حسی لیر آنانکه
انفعال او درست شدست که کدام یک فعل پذیر همی آید پس بنگریم اندر آنچه بما نزدیکتر است
از موجودات بدین سبب تا اندر آن معنی چه بینیم آنکه از آنچه نزدیکتر با آنچه دورتر
است دلیل گیریم و نیز دیگر چیزها خلقی عالم را باز نمودست که غایب جوهر منفعل
بدانچه از اجسام عالم فرود آن و قسمی نیست تا مر هوا اندر آن فعل باشد و او پذیرنده
صورتهای بسیار است که فعل صانع عالم اندر و پدید و بر و همی ظاهر شود و سبیل آن
جسدهای ماست که بکلیت خویش منفعلست تا بدین صورت که بر آنست پدید آمد
پس پیدا است که مر هر اندامی را از اندامهای اندرونی که اندر جسد ماست قوتیست
بر فعلی چنانکه مر دل را گرم کردن جسد است و جنبانیدن رگهای جهنده مر دیگر
و مر جگر را قسمت کردن غذا است بر کلی جسد و مر هر اندامی را از اندامها اندر وی
فعلی خاصه است و همچنین مر اندامهای بیرونی را از جسد مردم فعلهاست از دست
گیرنده و پای رونده و از حواس ظاهر که مر هر یکی را از آن فعلیست و ما را معلوم است
که فعل اندرین اندامها چیزی است که آن نه جسم است از بهر آنکه دل و جگر و جز آن
بر جای باشد که اگر آن فعل که این اندامها مر ورا دست افزارها اند از جسد بیرون
شود مر این چیزها فعل نیاید و چون حال اینست که اندر جسد ما فعل است که فعلها
همی کند که مر ایشان را صانع حکیم بر آن گماشته است و آن فعلها از جسمانیان نیستند
که فعل از ایشان بر این جسمها و اندامها همی پدید آید ظاهر شد که این فعلها از فرشتگان اند

کرّامی

که این همی کنند که مر ایشان را فرموده اند و صفت فرشتگان اینست چنانکه خدای تعالی
همی گوید قوله لا یَعصُونَ اللهَ ما اَمَرَهُم وَیَفعَلُونَ ما یُؤمَرُونَ و فعل اندر جوهر زمین در
پدید آوردن صورتها از دو روی است یکی از جوهری لطیف که آن اندر تخمها و نطفه‌هاست
و دیگر از جواهر عالست که مر هر یکی را از آن فعلیست اندر جز فرود از وسط عالست
و فعل از افلاک و کواکب اندر جملگی آن پدید آنست و ما را معلوم است که فعل همی آید اندر
تخمهای نبات نیز از آن جسم همی آید که تخمست بلکه جوهر لطیفست اندر هر تخمی که عالم اوست
مر آن صورت را که از و همی پدید آید و اندر هر تخمی فاعلیست که مر جدا بر پدید آوردن آن صورت
قدرتست که او بدان مخصوص است پس اندر تخمهای نبات نیز فرشتگانند بجوهر یکی و با شخاص
بی نهایت و هر یکی از آن بر فعلی موکلست که از آن نگذرد و این همه فاعلان با اختلاف فعلهای
خویش متفق اند بجای آوردن غرض صانع کلی این صنع کلی و فعل اندر جسدهای ما اندرین آنچه
ما را بر آن قدرت داده اند بدو روی پدید آید یا آن باشد که معقول ما بدان فعل ذاتی ما
ما باشد یا آن باشد که معقول ما بدان بر فعل آن ما باشد اما آنچه معقول ما بدان ذاتی ما
ما باشد یا آن باشد که معقول چون دیدن و شنودن و بوییدن و چشیدن و بسودن
از عام چیزها که این فعلها نیست که فعل ما بدان معقول شود از بهر آنکه چون ما مر چیزی را
ببینیم صورت آن چیز اندر بینایی ما بدان فعل که ما آید مر حاسه نگرنده ما را از حال خویش
بگرداند و آن چیز که ما مر ورا ببینیم بحال خویش ماند و دیگر گونه نشود بدین فعل که ما
و هم اینست حال فعلی که ما آید بشنودن از بهر آنکه چون ما سخنی را بشنویم آن شنودنی اندر

شنوائی‌ها اثر کند و شنوائی‌ها از حالی که پیش از آن بر آن باشد بگردد و از شنودنی
ناشنودنها مشغول شود همچنین حال دیگر فعلها که از حواس آید که بدین فعلها که رها
آید و از آنها همی منفعل شود نه چیزی دیگر اما آنچه از فعلها مفعول بدان پدید آید باشد
بدو روی باشد یا بقولی باشد که بشنوانیم مر کسی را چیزی که از ذات او بدان مفعول
خویش کنیم یا بفعلی باشد که بکنیم از اشارتی یا لمسی از صناعات صورتی در جسدی
اکنون بنگریم اندر آن فعل که منفعل بدان جوهرها کیست و فاعل آن جوهر چیست که اندر
تخمها و بیضه‌های نبات است و اجسام عالم و نخست گوییم که آنچه اندر
تخم نبات و حیوان است جوهر است از بهر آنکه جوهر جسم بدو مفعول است و فعل اندر
جوهر مر عرض را نباشد بلکه مر جوهر را باشد که بذات خویش قایم باشد پس گوییم که حکماء
امت همی گویند که فاعل این صنعتها خدا است تعالی جده بذات خویش و چنان تصور کرده‌اند
که خدای تعالی باب همی خاک را تر کند و باتش همی ایشان را گرم کند و تخم گندم مر خاک و آب را
همی گندم کرداند و نبات همی درخت را بر پای دارد و مر چیزها را این چیزها هیچ فعلی نیست
و این همه فعلها همی خدای کند بقدرت ذات خویش و ما گوییم که این اعتقادی فاسد و تصوری
بی معنی است از بهر آنکه اگر چنین بودی که مر هر چیزی را فعلی نداده بودی مر آهن را با آب
نرم کردی و ... بلغشتی و لیکن این محال است پس پیدا شد که مر هر چیزی را فعلیست
تقدیر صانع حکیم که مر او را از آن گذشتن نیست و چیزی که مر جواهر عالم را فعل نبودی
و کسی با تش خانه کسی بسوختی بایستی که آن کس بدان فعل گناه کار نبودی و مر قاضی را

بو حنز

سوخته بودی و اگر کسی کاسه شکر کسی را باب تباه کردی از قضا و خدای کرده بودی و که
این فعلها بدین چیزها خدای تعالی همی کند نه لازم آمدی که خدای تعالی بر زبان دروغ گوی بودی
و بدستهای دزد و بچشم خائن و بفرج زانی و اگر چنین بودی بر ما از چنین فعلها هیچ حرج
نبودی و عقوبت بر ما بدین جرمها که راندوا آمد ستم بودی تعالی الله عما یقول الظالمون
علوا کبیرا و چون این سخن درست و محال است گوییم که صانع عالم جسم جوهری
لطیف است مر او را با جسم جوهریت مشاکلت است و او نه جسم است و فعل از او اندر جسم
پدید آمده است بی آنکه مر آن جوهر را با این جوهر امتزاجی است یا اندر او فرود آمدنی نیست
جز این بر مثال فرود آمدن روشنائی اندر جوهر بلور و گذشتن اندر وی بی آنکه اندر بلور گشادگی
هست یا سوراخی تا نور آفتاب اندر او شود و حکماء علم فلسفه مر این فعل کلی را که از جوهر
بر عالم مفاض است نام طبیعت گفته‌اند و این جوهر لطیف که صانع عالم است مر هر یکی را از اجسام
عالم فعلی داده است که مر آن جسم را از آن فعل گذشتن نیست و اندر هر یکی از تخمهای نبات
آن قوتی نهاده است که آن قوت بر آن مثال که با اوست رونده است و او اسیر شده تخمها
موالید باشد تا این فاعلان بدرستی این قول که ما گفتیم مر این جوهر لطیف فاعل را با جوهر کثیف
منفعل بجوهریت مجانست کو است از بهر آنکه لطافتها و ذاتها اندر جوهر جسم آمده است
و همی دانیم که این لطایف و اثر اندرین جوهر از جوهری دیگر همی آید عرضی و لازم همی شود
چگونه عقل که لطافت و اثر مر آن جوهر دیگر را ذاتی است نه عرضی و اکنون بنگریم تا مر
دو جوهر را با یکدیگر مجانستی هست یا نه پس گوییم که چیزی مر چیزی را با جنس و مشاکل بود یا ضد

و مخالف باشد و معلوم است که ضد از ضد اثر نپذیرد و نیز ضد مر یکدیگر را
تباه کنند و این یکدیگر را کوبند و پیدا است که جوهر جسم منفعل از آن جوهر لطیف فاعل
لطافت و اثر و فواید شونده است پس پیدا آمد که میان این دو جوهر مجانست و مواصلت
و خدای تعالی از آن برتر است که چیزی مر او را مشاکل و مجانس باشد پس مر آن جوهر را اگر لطیف است
و با جسم مجانست دارد نفس کلی گوییم و اگر کسی مر او را نامی دیگر گوید با او بنام مضایقت
نکنیم پس از آنکه بداند که او صانع عالم جسم است و آن جوهر فرشته ایست که بفرمان خدای تعالی
کار کنان است و گوییم که خدای تعالی مر پدید آرنده این جوهر لطیف فاعل است که مر او را بدلیل فعلها
او توان شناختن بعقل و تمیز و فکرت و تدبیر و این جوهر لطیف فاعل چنانکه جسم جوهریست
منفعل و چنانکه این جوهر منفعل او را بسته شده است مر پذیرفتن فعل را بی آنکه مر او را خواستی
اندر آن جوهر فاعل نیز آراسته است مر پدید آوردن فعل را بخواست و قصد و این سخنی است
بر او روی عقل متجه و بحکیم العدل بیهوده از بهر آنکه پیدا هست که مر این منفعل را
خواست نا خواست باشد از بهر آنکه فاعل و منفعل بر دو طرف نقیض ایستاده اند و
چنانکه انفعال دلیل عجز و فرمان برداریست فعل از فاعل دلیل قدرت و فرمان روائیست
از بهر آنکه عجز و قدرت و فرمان روائی و فرمان برداری که صفتهای این دو جوهر اند نیز
بر اطراف نقیض اند و گوییم که جوهر فاعل لطیف است و بسیط و جوهر منفعل کثیف و
مرکب است و این جوهر که فاعل است متکثر است بکثرتی که عدد بر آن نیفتد و آن جوهر منفعل
متکثر است بکثرتی که ... آن جوهر فاعل نیز متکثر است بکثرتی که بیرون از عدد است یعنی اندر عدد نه گنجد

دو

دو جوهر است یکی لطیف که او فاعل است و دیگر کثیف که او منفعل است پس آن جوهر را بدایع
که اندر کثرت هست و لطیف است اندر جوهر جسم بسیار هزار هم چون گندم یکی که اندر هر یکی
از آن دانها همان جوهر باشد که اندر آن نخستین گندم بود پس پیدا آمد کاندر تخم نبات
قوتی متکثر است بی نهایت و چون این بسیارها هم چون خویشتن پدید آورد کاندر هر
یکی از قوتی بی نهایت آمد بدین فعل که این جوهر فاعل کرد بسیاری پدید آورد که عدد بر آن
افتاد از بهر آنکه بی نهایت از بی نهایت بیشتر نباشد و چون حال این است ظاهر شد که آن
جوهر فاعل کاندر دانه بود بسیاری پدید آمد که عدد بر آن نیفتاد بلکه عدد بر آن دانهای
شخصی او فتاد که جوهر منفعل بدان صورت پذیرفت پس گوییم که از صانع عالم جسم
دو قوت فاعل اندر عالم ظاهر است یکی قوت نامیه که آن صورتگر اشخاص نبات است
با بسیاری انواع و دیگر قوت حسی که آن صورتگر اشخاص حیوانست با بسیاری انواع آن
و هر یکی از این دو فاعل بر آن گماشته است که مر نوع خویش را از آفت نگاه دارند و هر یکی
از آن مانند خویش بسیاری پدید آرند تشخص و از آن نگذرند و این هر دو قوت فاعل اند
اندر جسم و از آثار هر قوتی دلیل شاید گرفتن پس این فاعلان جزوی بدین افعال که زایشان
همی پدید آید دلیل است بر آنکه آن جوهر لطیف کلی که او صانع عالم جسم است مانند خویش همی
حاصل آرد بدین صنع کلی آنگاه گوییم اندر بیان این قول کاندر عالم جسم که مصنوع کلی است
اندر مردم شریفتر چیزی پدید نیامده است لاجرم فعلهای او تمامتر از همه فعلهاست بدانچه ذات
او بفعل او منفعل است و دلیل بر درستی این قول آن است که مردم خویشتن را تا ... کنند بر فعلها

شنوده و با ذات ایشند از فعلهای نکوهیده و آن فاعل که ذات او نفعل او منفعل باشد
آن فعل بر غایت و نهایت باشد و او نیز دیگر مصنوعی باشد و صانع عالم جسم ترکیب
خویش را از جوهر صانع کلی باشد بنفس خویش و دلیل بر درستی این قول آنست که هر چه
بر وضع صانع کلی بوده است صنع مردم بر فعل خویش او از آن کار بیچ بوده است
چنانکه صنع صانع کلی بر طبایع بوده است بامر مر هر یکی را از آن کاری فرموده است
بکلیات آنکه بر آن همی روند مردم نیز مر بعضهای طبایع را کارها همی فرماید که آن اجزای
طبایع از فرمان او نگذرند چنانکه مر بعضی را از آب اندر کرد است تا آسیابها و دولابها
و جز آن همی کار فرماید و بادهای که از اندر کشتیها و جز آن همی بار از جائی بجائی برد
و اندرین کار ایشان او ست مر اجزای آب و باد را و مر باد را اندر کرد است تا آسیاها بجای بها
و قوی کردن مر آتش را بدمیدن بهر گداختن گوهرها و پختن و بریان کردن طعامها و جز آن
کارها همی فرماید مر آتش را بر بسیار وجها کارها همی فرماید و مر بعضهای خاک را اندر بناها
و ساختن خشت پخته و سفال و آبگینه و جز آن از و همی بطاعت خویش آید پس گوییم که
چون صنع مردم بصنع صانع عالم نزدیکست اندر معنی و نسبت مر مردم از صانع عالم اثر است
با جز ویست و از اثر موثر چنان باشد که دبیری از دبیر ... که ... و دگر که ظهور
او که از اثر است جز اندر اثر پذیر باشد چنانکه دبیری بر کاغذ باشد ... ... چوب
و از اثر فعل باید و فعل از مردم ظاهر است پس درست شد که مردم از صانع عالم اثر نیست
و چون اثر نیست او نه جز وست و روا نیست که مردم از خدای تعالی که مبدع حقست و با عزت

مفردن

و فرزند که مر هیچ چیز را اندر صنع او که از ابداعست مشارکت نیست جز و باشد
بلکه واجبست بحکم این مشارکت که مر مردم را با صانع عالم جسمست اندر صنع که مردم از نفس
کلی که صانع این عالمست جز و باشد و نیز دلیل بر آنکه صانع عالم جسم نفس کلیست و او
جوهری لطیفست که مر بدو انفعل او شاید دانستن و او بر جسم پادشاست و اوینز
فرد است همچنانست که خدای تعالی آنست که این دو کونه فاعل جز وی که هر یکی از آن
نوعهای بسیار متنوعست اندرین عالم ظاهرست یکی نفس نباتی و دیگر نفس حیوانی
و فعلهای این دو نفس بیش از فعلهای طبایعست از بهر آنکه طبایع مر فعلهای خویش
مطیعند مر این دو نفس را بر تمام کردن مصنوعات با ایشان چنین که همی بینیم که افلاک
و فلکیات و جز از آن طبایع جوهر فاعل را کاندریم اندر گندم یا اندر دانه خرماست
مر فعلهای خویش را خویش کرد داده و مر ایشانرا همی که طبع گویند مطیعاند بر تمام کردن فعلها
ایشان بسبب آنکه اجواهر کاندر دانه هاست اجزای نفس کلی اند و فعل ایشان تیز نیز
از افعال طبایعست و همچنین ترتیب از فاعلان نباتی که فرود از فاعلان حسی اند
مر فعلهای خویش نیز مطیعاند مر فاعلان حسی را اندر تمام کردن فعلهای ایشان زیر انک
که نباتهای پاینده هستند اندر هر حیوانی را که ایشان بر تمام کردن صورت و بپای داشتن
نوع خویش پاری خواهد اعنی اگر مردم گندم را خورد نصیب نه مردم شود و مر گیاه
را فعل مر حیوانی پاری دهد اگر کاو خورد و نصیب کاو شود و مر هر دو را نفعل کاو
پاری دهد و این طاعت که نبات مر حیوانرا است همان طاعتست که طبایع مر نبات

پس گوییم که مردم غایت صنعت صانع عالم جسمست و با زپسین مصنوعیست از بهر آنکه
صنع اندر وی بنهایت رسیده است و مثل عالم بکلیت خویش درختیست که مردم بار آن
درختست که بر بهتر از وی بر درخت چیزی نباشد و نیز پس از وی بر درخت چیزی پدید آید
و مردم نوع الانواعست از آنکه گوییم که شرف مر نبات را بر یکدیگر بحکم شرف حیوانست
که فعلهای خاص آن حیوان از ایشان بدان پدید آید چنانکه چون مر جو را باسب دهی حرکت
بدانچه اسب مر جو را معرفت است بفعل خاص مردم عقل و تمیز است و فعل خاص اسب شناختن ...
با بادکران و آنچه بر وی عقل یعنی مردم را خوردن گندم قوی شود و قوت برشناختن
و بار کشیدن مر اسب را از خوردن جو افزاید همی دانیم که گندم از جو بهتر است و شرف
حیوانات بر یکدیگر پدید بر فتن ایشانست مر اخلاقی را که مردم ایشانرا بر آن داده و آن
اخلاق از ایشان بطاعت مردم پدید آید و این شرف بر بدانست اندر حیوان که مر ایشانرا
از غذاست و لیس چنانکه اندر نباتست بل بوجهی دیگر است و از بهر آنچنین است
که حیوان با مردم اندر جنسیت و نبات از ایشان دور است و هر چند که هر دو نوعها اند
مر جنس جسم نفسانی را پس گوییم که هر حیوانی که مر مر اطاعت دارد شریفتر از آن حیوانست
که مر مر اطاعت ندارد و تفاوت حیوانات بطبع بر یکدیگر بنزدیک مردمان باندازه همتهاست
مر ایشانرا اندر آن منافع که از ایشان همی بدو نزدیک کند خویشتن را و مردم هست که سود
او که در بیشتر از اسبست و کس هست که منافع او از خر بیش از آنست که از اسب اما هر حیوانی که
خوی مر مر ابیشتر گیرد و سوی مردم قیمتی شود چون اسب و باز و یوز و جز آن و بدین شرح

کرکردیم

که کردیم ظاهر شد که اندر عالم جسم فعل مر طبایع راست که محرکان طبیعی متحرک کند و مر
حرکت فعلی تا نفس باشد بقول حکما و دیگر فاعل نفس نامیست که اندر نجمها و نجمهاست
و سه دیگر فاعل نفس حسیست که اندر حیوانات و نطفهاست و این هر سه فاعل
مر فعلهای خویش مردم را که او را صنع قوی تر است مطیعاند و چون حال اینست
ظاهر شد که مردم بصانع کلی بغایت نزدیکست بلکه جز ویست از وی بدان برهان که پیش
از این گفتیم و بدان نیز که همه مطیعان نفس کلی که او صانع عالمست مر این فاعل مطیعند
و درست کنند مر این معنی را قول خدای تعالی که همی گوید وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ
بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ
وَالنَّهَارَ وچون این مصنوعات که فاعلانند بر این ترتیب که شرح کردیم مر یکدیگر را
مطیعاند و مر مردم یکیست از فاعلان که از جمله مصنوعاتست و نیز از صنع و جز صنع
صانع کلی صنعی نیست و نیز از وجز صانع کلی صانعی نیست لازم است از این حکم عقل
که نیز و طاعت صانع کلی واجبست از بهر آنکه اندرین نوشته الهی همی نماییم مر خردمندان را
که بر هر فاعلی که فرود از مردم است طاعتست از فاعل که فرو تر از وست بخط از پیش
نوشتست تا بمردم رسیدست که بر حیوان و جز از طاعت او لازم است و همی دارند
و بر این فاعل که مردم است جز صانع عالم صانعی نیست پس درست کردیم که بر مردم بخط
طاعت صانع عالم نوشتست و بر عقب این سخن گوییم که طاعت از منفعل باز پسین
کان زمینست مر فاعل باز پسین را که اندر نجم نباتست بدانست که مر آن صورت را

کار وی آنست تا پذیرد و بدان مصور شود و دیگر طبایع که پیر او خاک کند و مرتبت او
از فعل نصیبست یاری دهنده اند مر نفس را بر عمل بنایی را و بطاعت خویش آورده مر آن
منفعل با نفس پس را همچنانست حال اندر طاعت نبات مر حیوان را که نبات مصور
حیوان شود چون مر او را مطیع شود و فعل او را پذیرد و بفعل حیوان رسد و چون
این ترتیب شناخته شود گوییم که طاعت مردم صانع عالم را ظاهرست اندر فعلهای او بدو مردم
دو قوتست که او بدان از دیگر حیوان جدا است یکی علم و دیگر عمل پس باید که مردم
بعلم و عمل مر صانع خویش را طاعت دارد تا مصور بصورت صانع خویش شود و چون از نفس
کالبد جدا شود فعل او و فعل صانع عالم یکی باشد همچنانکه چون نفس نباتی مر کالبد خویش
را دست باز داشت فعل او فعل حیوان شد و هر که اندرین عالم بچشم بصیرت بنگرد
ببیند که این عالم عملست بعلم کرده و بشناسد که نفس کلی بدین صنع مر مبدع خود را
همی عبادت کند و چون علت عمل بنا استادست و بنایی مر بنا نهنده را از کار کردن علم
حاصل آید ظاهرست که عمل مایهٔ علمست میان بنا نهنده که بنایی و هر بنا نهنده که
دست بکار اندر نزند بنایی نرسد پس پیدا شد که صانع عالم ازین صنع که همی کند
بنایی را همی جوید و چون ازین عالم بجز از مردم چیزی همی حاصل نیاید این حال دلیلست
بر آنکه بنایی نفس کلی اندرین حاصل کردن مردمست از مردم که مر روا بطاعت خویش
خواند چنانکه گفت يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ونیز دلیل بر آنکه
مردم نزدیکتر چیزیست بصانع عالم آنست که صنعتهای او بر مقتضای عقلست و آثار

حکمت

حکمت اندر صنعتهای او پیداست همچنانکه اندر صنعت صانع عالم پیداست و چون
شرف صنع بحکمتست و حکمت اثر عقلست و صنع مر نفس راست و حکمت مر عقل را این حال
دلیلست بر آنکه عقل از نفس برتر است و شرف نفس بعقلست و چون از جملهٔ فاعلان که یاد
هیچ فاعلی از عقل بهره نیافتست مگر مردم پس ظاهر شدست که مردم نزدیکتر چیزیست
بصانع حکیم بدان معنی که از آنچه شرف صانع عالم بدانست و آن عقلست که شرف نفس بدوست
مردم بهره یافتست و چون پدید آمد که مردم نزدیکتر چیزیست بصانع عالم و از جنس اوست
و هر چیزی سوی آنچه مر او را جنس و شاکلست میل و غایت دارد و با او هوا دست کند و از
مخالف خویش بپرهیزد و اندر عقل واجب شد که خواسته مردم مر مردم راست و طاعت خویش
از جنس اوست و از آن یادست که لعن و حمد و فریاد است که هیچ مردم را مثل و کفو نیست
و چون بدانچه نفس مردم بر جمله چیزها عالم حاکمست چه شناختن مر ذات طبایع و افعال
از و چه بطاعت یافتن از چیزهای عالی ظاهر شدست که جوهر مردم جوهر صانع عالمست
و از حکومت عقل واجبست دانستن که صانع عالم مر این جوهر خویش را بطاعت خویش
همی بدان خواند تا مر او را همچو خویشتن کند و درین خبر است از رسول مصطفی صلعم که
گفت حکایت از خدای تعالی که مر مردم را گفت بگوی مر مردم را این خبر يا بني آدم اطعني اجعلك
مثلي حيا لا يموت وعزيزا لا يذل وغنيا لا يفتقر و قول خدای که همی گوید
قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ
الله ابراهيم خليلا دلیلست بر آنکه میان دوست و بنده و دوست کرده مجانست

اما معنی کلی اندر نام الله آنست که گوییم هر مطاعی مر مطیع خویش را چون مطاع فرمان
کرد او را خدای باشد بمنزلت خدای باشد نه بینی که طاعت رسول طاعت خدایست چنانکه
همی گوید قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله و نیز دلیل بر آنکه مردم از جوهر صانع
عالمست آنست که مردم از بهر پدید آوردن صنعتهای خویش دستافزارها ساختن
بر مقتضی حکمت کان دستافزارها بر اختلاف صورتها و فعلهای خویش مر او را اندر
حاصل کردن مقصود او طاعت دارند همچنانکه این فاعلانی که یاد کردیم از طبایع مختلف
صورت و فعل و نفوس نباتی و حیوانی مر صانع عالم را اندرین فعل کلی مطیعاند چنانکه
خایسک و سندان و سوهان و جز آن مر درودگر را و تیشه و دستاره درودگر را مطیعاند
و مر نفس ناطقه را اندر بدنست که مر این خانه بر دستافزارها که جسد راست از جو
ظاهر و باطن نیز دستافزارهاست مختلف صورت و فعل چون معده و امعا و دل
و جگر و جز آن که هر یکی از آن اندر ساختن کردن این خانه مر آن نفس را همی مر وی را مطیعند
پس ظاهر کردیم که صانع عالم جسمی نفس کلیست و مارا برین قول گواهی داد این نفسهای
جزوی که اندر اجساد است و هر یکی از آن صانع جسد است و پیدا کردیم که یاری دهنده
مر نفس کلی را برین صنع عظیم عقلست کلی و مارا برین قول همی گواهی دهد استوارست
و نیکویی مصنوعاتی که نفس جزوی آید چون مر وی را از عقل یاری باشد و این دلیلهاست
که یاد کردیم که مر خردمندان را ظهور آن از دو چیز است که عاقل برتر باید است یکی
نفعی و یکی جسد ما هر که بچشم خرد اندر آفرینش بنگرد و مرین قول را که گفتیم تامل کند

واین

و این دو گواهی نزدیک بر درستی این قول گواهی خواهد مر آفریدگار خدا را بشناسد
و از آن بر وحدانیت خدا گشتار یابد چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله وفي الارض
آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون این قول مرهم و شافیست مر اهل بصیرت را
و لله الحمد قول ایشان زده اند بمبدع و ابداع عادت بسیاری از حکما و دین آن بوده
که با غاز کتاب سخن اندر توحید کنند اندر یکی که صواب آنست که نخست سخن از خدای
کنند شود که نخست او دوست و ما گوییم که بر خردمندان واجبست که سخن بر ترتیب گوید
و از آفریدگار سخن آغاز کند و با فریدگار رساند پس و چون همی بینند که نخست مردم را حواس
آمد از آفرینش و پس از آن بر مایی بر از محسوسات با حواس اندر یافت آنگاه عقل پدید آید
از آن پیوست و حواس مر و را از محسوسات بر معقولات دلیل شد باید که خردمند نخست
سخن اندر محسوسات گوید اندر مصنفات خویش آنگاه سخن بر تر شنوندگان و خوانندگان
را شناختن توحید رساند و چون ما اندرین کتاب این غایت سخن گفتیم اندر
لفظ واجب آمد بر ترتیب آفرینش صواب ندیدیم که برین جایگاه اندر مبدع حق و ابداع و مبدع
سخن گوییم و اندر حجتهای عقلی مر قول کرد همی یا که اختراع و ابداع را انکار کنند و سوی ابتدا
مبدع حق راه نیافتند چون مر دین خود را از رسول مصطفی صلی الله علیه و آله اگر بر قصد
و از پی هوای هلاک کند خویش را نفسد قبول شرح بگوییم چنانکه عالم ما ابر درستی
آنکه گواهی دهد و بر اختصار سخن بگوییم تا چنانکه پیش از ما مصنفانی گفته اند اندر بنیاد
استوار و بل شهادی از اعتبار عالی بر درستی آن و بدان بر ضعفای امت پیدا شد

وسخن با ابنای های غریب و گفتهای بی معنی بیاد استاده اند با اشباع ان ایشان کمان برند
که این معانی سخت بلند است و عجز ابنای انسی از آن مقصود گویند و را سوی خویش کرفتند
و این قول اشروح که ما قصد آن کردیم که بگوییم آنست که گوییم هر موجودی که درین عالم صفات است
معلولست و هر معلولی بعلت خویش پیوسته است و محالست پس عالم که معلولست
محالست که محدث باشد قدیم علتست و علت از معلول جدا نشود و لیکن وجود او بودی
جز یا باشد و از وی جدا نشود و جفت کرده باشد و هر جفت کرده را جفت کننده لازم
آید و آن جفت کننده که هر علت را با معلول جفت کند عالی باشد و او فرد احد و صمد با
بی هیچ پیوستگی که هر چیزی را با او باشد بلکه هر چیزی از او تو باشد و مر انرا ابا موثر
پیوستگی نباشد و اکنون اثبات این قول مجمل که گفتیم باز کردیم و سخن اندرین معنی از مردم
گوییم از بهر آنکه بر مردم از آفرینش تکلیف آمده است تا بازجوید از اجزای آفرینش عالم
و آن تکلیف کننده مردم را عقلست که بر وی موکلست و همیشه مردم را این تقاضا همی کند
و مردم این بازجستن همی دارد و خدای تعالی همی نهد بیکی مر آنکس را که از این چنین
عظیم غافل باشد بدین آیه که همی گوید قوله اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات
والارض وما بینهما الا بالحق پس گوییم که معلولات که مردم هست
و علت نزدیکی او پدر و مادر و پدر اوست و علت دوری او غذا است و از بهر آنکه گفتیم
که هر مردمی معلول است پدر و مادر و غذای مردم را علتها اند که معلول آن باشند که چون
مر علتها را بر کبی را و بجوید و لیکن بر خاستن او چیزی دیگر بجوید او علت آن دیگر

بکر

باشد پیدا است که اگر مادر و پدر نباشند مردم نباشد و اگر غذا نباشد مردم
نیز نباشد و پدر و مادر میانجیان بوده اند میان مردم و میان غذا از بهر آنکه این تن
بیغذا اندر بوده است بسبب ضعیفی او و نپذیرفتن آن تا چون بمیانجی مادر
و پدر بدان نزدیک شد و قوی گشت و بعلت خویش پیوست اعنی غذا را بی میانجی
بتوانست پذیرفتن آنگاه از میانجیان بی نیاز شد و غذا اگر او علت مردم هست معلول
طبایعست از بهر آنکه اگر طبایع بر خیزد نبات بر خیزد و غذا نباتست مر حیوان را و طبایع
نیز معلولست از بهر آنکه مفردات آن از گرمی و سردی و تری و خشکی علتاند مر طبایع را
و اگر این مفردات بر خیزد مر طبایع را وجود نماند و اکنون گوییم که پدید آوردیم که مردم
و مادر و پدرش و غذاش و طبایع همه معلولاتند از بهر آنکه وجود معلول بوجود علت
خویش باشد و پیدا است که وجود مردم بوجود مادر و پدر اوست و وجود مادر
و پدرش بوجود غذا است و وجود غذا بوجود نباتست و وجود نبات بوجود طبایع هست
و وجود طبایع بوجود مفردات است یا بوداننده آن و نیز مر حامل مفردات طبایع را
بذات خویش جز آن حامل خویش وجود نیست و نیز مر آن حامل مفردات را جز جفت
پس گوییم که چاره نیست اندر پدید آورنده مر این نابود را و از جفت کننده مر این جفت آن را
تا چون جفت کشتند از بکی نیده مفردات که مر این را هیولی گویند بدین نشان پیدا شد
بذات خویش موصوف گشت چون صفات ایشاف و این مفردات با ذات او بلکه بسته بیک
او صفتهای خویش را پدید آوردند پس گوییم که جفت کشتن این چهار مفرد با این حامل که

که یاد کردیم اغاز حدث بود و گواهی باد میدارد بر درستی این قول گشتن این مفردات
بر چیزی که برگیرنده ایشانست چنانکه گرمی مر همی شود و خشکی تر همی شود و سرها
خشک تا هیمان بر گیرنده که او آتش است بوقتی دیگر همی نام او آب باشد و گشتن حال
چیزی بر حدث او گواه باشد پس ظاهر کردیم که طبایع مرکب از مفردات و برگیرنده ایشان
همی محدث باشد آنگاه گوییم که این طبایع که او چیزی نیست مگر این صورتها و برگیرنده
آن و مر هر یکی را از این چیزها که علتهای وجود این طبایعند بذات خویش قیام
نیست روا نباشد که فراز آینده بیکدیگر باشند از بهر آنکه اگر چنین باشند روا باشد
مر چیزی را که بذات خویش قایم نباشد فعل باشد و این محالست و چون طبایع معلولست
که مر علتهای او بذات خویش قایم نیست و این معلوم حاضر است چاره نیست
از آنکه مر این صفتهای را با این موصوف فراز آرنده است که محدث آن ز دید
اند قدیم باشد و اکنون باز جوییم از علت این محدث تا در جستن تمام و بسیار
باز جستن یاد کردیم مردم که او معلولست و باشغر ... و بدین جای اندر رسانیدیم
و گوییم که مردم معلول است و علتها و نیز نفس است که گرد آرنده و نگاه دارنده مر طبایع را
هم اوست اندر جسد مردم و نفس مر جسد را همبراث صورتست مر هیولی را و گواهی
دهد ما را بر درستی این دعوی ظاهر شدن جسد مردم از نفس چون ظاهر شدن
هیولی بصورت و ظاهر شدن افعال نفس اندر جسد چون ظاهر شدن افعال
صورتهای مفردات اندر هیولی و شرف جسد بنفس چون شرف هیولی بصورت.

گوییم

پس گوییم که فراز آمدن این صورتهای مفردات از گرمی و سردی و تری و خشکی با این
برگیرنده ایشان که هیولی نامست تا طبایع از آن هستی یافتست و صورت عالم طبایع
بایستاده است بفعل نفس است و آن نفس کلیست که نفس انسانی اندر عالم اجزای
اوست و گواهی دهد ما را بر درستی این قول فراز آمدن لطایف این طبایع و پذیرفتن
ایشان اندر آن فراز آمدن مر صورتهای دیگر را پس از آن صورتهای پیشین اندر جسدها
که صورت او بر این لطایف طبایع بر مثال صورت عالمست بر طبایع کلی و فعل این نفس جزوی
کاندر جسدهاست لعوی که چون همی بینیم از فعل این نفس جزوی که مر این طبایع هست بر حس
را همی مصفا کند و از وی چندین گونه آلت همی سازد کاندر جسدهاست که مر هر یکی را
از آن صورتی و فعلی دیگر است چون دل و جگر و جز آن و چون گوشت و استخوان و جز آن
که این صورتها و فعلها مر طبایع بسایط را هیچ نیست و مر جسد را با این ترکیب عجیب
همی حس دهد و چون این نفس جزوی که صانع این جسد بر شکلی اوست دست
این مصنوع که جسد است باز دارد مر وی را از این صورتها و فعلها و لطافتها هیچ
چیز نماند بلکه بدان اصولها باز گردد که نفس جزوی مر وی را از وی جدا کرده باشد
چون عقل پذیرفته شده باشد بعلم که جمله نوبد اند این فراز آورده ها از آن اصلها
بود و بدان باز گشت این حال ما را همی گواهی دهد که مر این طبایع را از مفردات و برگیرنده
آن نفس کلی فراز آورده است و از آن مر صفتها را و لطافتها را جدا کرده است و از آن
آلت ساخته است مر صنع او را از آنست افلاک و نجوم هست تا بدان آلت بر پای

فعلهای طبایع کار همی کند و اگر نفس کلی ازین مصنوع که عالم است دست باز ندارد
همگی این صورتها از صورت پذیر جدا شوند و مر طبایع را هستی نماند همچنانکه
بدست باز داشتن نفس جزوی هستی آن مصنوع که او ساخته بود برخاست
و اگر کسی گوید چون نفس جزوی دست ازین مصنوع جزوی باز داشت صورتها
او ازین مصنوع برخواست که این نفس مر آنرا بر اصول نهاده بود و اصلها همی طبایع
باز گردد پس چون این نفس کلی دست ازین مصنوع کلی باز دارد واجب آید که مفردات
طبایع و پذیرنده آن از یکدیگر جدا شوند فعاد لجد الی یا بسپند جواب ما مر او را آنست
که گوئیم گرمی و سردی و خشکی و تری صفتها اند و صفت را لابد موصوف باید از خویشتن
وجود و قیام نیست و آنچه مر او را همی هیولی گویند و مر صفتها را او پذیرفته است و هو
او بدین صفتها است و ... این صفتها مر او را بی بدان خویش قیام نیست و جب معقول
بدرستی این قول آنست که گوئیم جز همی دانا از امعلوم است که او مر گوهر را
پذیرد گرم نباشد از بهر آنکه اگر خود گرم بودی مر گرمی خود را پذیرفته بودی و بایستی
که مر او را نه پذیرفتی و همچنین آنچه مر سردی را پذیرد نیز سرد نباشد و همچنین است
معنی اندر پذیرنده خشکی و تری و چون ما جوهر را ثابت کنیم که آن پذیرنده این مفردات بود
با غایت واجب آید که آن جوهر بذات خویش نه گرم بوده باشد و نه سرد و نه
خشک و نه تر تا مر این صفات مختلف متضاد را پذیرفته است و عقل مر چیزی را صفت
اثبات کند و آنچه مر او را هیچ صفت نباشد نا موجود باشد و اگر کسی گوید که مر نفس را

اذنی

ازین صفتها چیزی نیست و او موجود است گوئیم که وجود او بظهور فعل او تا پیداست
مر جوهر منفعل را وجود او بصفات او است که بر ذات او باشد و آنچه صفات اند منتهی
باشد آنچه بذات خویش قایم نباشد پس ظاهر کردیم که علت هستی طبایع اندر جسدها
ما نفس جزوی است و مر هستی آن را بدست باز داشتن نفس اندر بران گواه آوردیم و اکنون
گوئیم که چنانکه وجود این کالبد که جسم است بدین کار است که نفس است وجود فعل
نفس بوجود این فعل پیداست و اگر مر نفس را فعل نباشد او نفس نباشد و وجود نفس بفعل
چنانکه پیش ازین بیان کردیم درست کردیم که این دو چیز علت و معلول اند و از یکدیگر جدا نشوند
اکنون گوئیم که اندرین مصنوع کلی که عالم است آثار حکمت است و فعل حکمت است از بهر آنکه
فعل بی حکمت بسیار است و شرف فعل بحکمت است پس واجب آید ازین ترتیب که شرف خداوند
فعل از خداوند حکمت باشد و مر فعل را اگر او شرف پذیر است خداوندی یافتیم و آن نفس است پس لازم
آید که مر او شرف را اگر او حکمت است نیز خداوندی باشد و مر آن خداوند حکمت را عقل گوئیم
پس پیدا شد که شرف نفس بعقل است و آن چیز که شرف او بچیزی دیگر باشد آنچیز تمام کننده او
باشد و آنچه مر چیزی دیگر را تمام کننده باشد او علت آنچیز باشد و چون عقل تمام کننده نفس است
پیدا آمد که عقل علت نفس است و نفس معلول عقل است و عقل است بر آنچه اندر شرف
پذیر است و نیز تمام شونده است همچنانکه جسم که او معلول نفس است از شرف
پذیرنده و تمام شونده است و گواهی بر جوهریت عقل و تمامی و شرف او بر تمام کردن
او مر نفس را از آفرینش او همی خواهیم بدانچه گوئیم هر تمامی را بر ناقص شرف هست و تمام

شود ناقص باشد جز بتمامی دیگر چیز آن دیگر چیز از آن ناقص باشد و شرف نفس مردم بر
هر چه موجود است اندر عالم ظاهر است پس او تمامتر از دیگر چیزها که عالم است و شرف نفس
مردم بر دیگر چیزها آنست که او مر عقل را پذیرنده است پس اگر درست است که اجزای عالم مر
عقل را پذیرنده است تمامتر از دیگر چیزها است و جوهر است پس عقل که مر تمامی ترا
از بار خویش شرف دهنده است جوهر تر از او باشد و محال باشد که شرف پذیر
جوهر باشد و شرف دهنده عرض باشد پس ظاهر کردیم که عقل جوهر است و علت
نفس است و علت همه علتها او است و برتر از او علتی نیست و گواهی خواهیم بر درستی
این دعوی از آفرینش این معلول که مردم است و مر این سخن را از آغاز کرده ایم و گوئیم
مردم جسد است و نفس و تمامی جسد او بنفس است از بهر آنکه جسد با نفس بغایت
تمامی باشد و مر جسد را پیش از آنکه نفس بدو پیوسته باشد نیز زندگی ممکن نیست و ظهور
فعل نفس او بجسد او است و دلیل بر وجود نفس ظهور فعل او است اندر جسد
و فعل حکمت تمامتر از فعل بی حکمت است پس تمام کننده نفس عقل است و پس از آنکه
نفس متحد شد نیز مر نفس را زیادتی ممکن نیست پذیرفتن و نیز اندرین که او شریفتر از
معلولهای عالمست و آن مردم است جز این سه چیز دیگر چیزی نیست و چون مردم
بعقل رسید تمام شد هر چیزی که اندرین عالم پدید آید باخر تمام شود او اندر او
چیزی پدید آید که وجود او از آن بوده باشد چنانکه مر هر درختی و نباتی که پدید آید
باخر تمامی او تخم اصل که پدید آمد از آن درخت و نبات اندر بوده باشد و چون بتخم

درخت

درخت که مردم هست باخر عقل حاصل آید و پس از آن بین درخت که شریفتر موجود است
از موجودات عالم نیز چیزی پدید نیاید دانستیم که علت عالم باغاز عقل بوده است
و دیگر علتها همه فرود این علت است و چون هر علتی معلول خویش پیوسته بفعل است
هر علتی اندر معلول او پدید آینده است و اگر آن معلول نباشد مر علت او را فعل
نباشد و اگر مر علت را فعل نباشد او خود علت نباشد مر علت را پدید آوردن فعل
خویش اندر معلول خویش خاصیت باشد و خاصیت اندر چیزی هست کننده آن چیز
باشد و چون چیزی بخاصیتی مخصوص باشد مر او را مخصصی لازم آید پس مر علت را
علت کننده که مخصص او است ثابت کردیم و آن علل باشد اعنی سازنده علت
و دهنده علتی مر علت را و آن عالم مبدع حق است که او پدید آرنده علت همه علتها است
که عقل است نه از چیزی و چون محال الحکم عقل لازم است واجب نیاید که مر او را الخصاص
باشد البته بلکه او بخشنده خاصیتها باشد مر علتها را و دلیل بر درستی این قول که
گفتیم مبدع حق مر عقل را نه از چیزی پدید آورده است آنست که گوئیم آنچه پدید آمده از
از چیزی دیگر باشد معلول باشد پس واجب آید که آنچه او نه معلول باشد نه از چیزی
پدید آمده باشد و ما درست کردیم که عقل معلول نیست بدانچه مر او را از چیزی تمام شدن
نیست بلکه او تمام کننده و علت کل است پس ظاهر کردیم که مبدع حق مر عقل را نه از چیزی
پدید آورد و آنچه از چیزی دیگر نباشد مر او را بچیزی باز گشتن نباشد بفساد و آنچه او را
فساد نباشد ازلی باشد پس عقل ازلی است و اگر کسی گوید چون همی گوئی که مبدع حق

مر عقل را بدید آورد گفته باشی که عقل محدث است باز چرا همی گوئی که عقل ازلیست که این
دو سخن متناقضند جواب ما مر این را آنست که گوئیم درست است سوی خرد که اثر وجود
او از چیزی دیگر است محدث است و ما ثابت کردیم که وجود عقل از چیزی دیگر نیست
پس از عکس قیاس چون محدث آن باشد که وجود او از چیزی دیگر باشد ازلی آن
باشد که وجود او از چیزی دیگر نباشد پس اگر روا باشد که اثر وجود او از چیزی
دیگر باشد محدث نباشد ولیکن از جهان باشد که محدث ازلی باشد و ازلی محدث باشد
این محال است اثر ما گفتیم حقست و این غلط مر آن کسی را اوفتد که روحانیان را بزمان
گمان برند و لطایف از زمان برتر است پس بدید آمده لطایف را چگونه بر زمان شاید گفتن
و ظن نادانان چنانست که خدای ازلیست و این محال است از بهر آنکه ازلی آنست که مر او را
باز باید خواند و اثر مر او را باز خوانند بچیزی و نسبت او سوی چیزی باشد خدای
نباشد و ازل اثبات وحدت خداست که عقل را همی بدان باز باید خواندن و ازلیت معنی
که ازلی را سوی او نسبت است و آن ابداعست و اگر مر او را ازلی گفت و ازلی فرزند
کردن است معنی را اندر نیابد و اگر کسی گوید که اثبات مبدع حق کردیم و گفتیم که مبدع ازلی حقست
گوئیم که ابداع صنع مبدع حقست مر او را گروهی از حکما امر گفتند و گروهی اراده گفتند
و اندر صنع مر مبدعات و مخلوقات را شرکتی نیست و آن یک بوده و دیگر نباشد مر او را
و پیش از آن چیزی نبود و پس از آن جز آن دیگر اندر او نبود و نبود [illegible] چیزی نباشد چنانکه
خدای تعالی همی گوید بقوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر و از بهر آنکه گفتیم که ابداع

عقل را

مر عقل را اطلاع نیست که عاقل شوانند و نیز گوئیم که هر که گوید چیزی نه از چیزی چگونه شاید کردن
و چیزی را از چیزی دیگر کردن همی گوید شود و از بهر آن چنین است که چیزی نه از چیزی کردن
ابداعست و از چیزی کردن فعلست و گروهی گویند که ابداع عامتر از فعلست [illegible]
گشته است چون نور که با قرص آفتاب یک چیز است و لیکن ما سخن بر بیان نگوئیم
و اعادتیم که قرص آفتاب شکل کرده دارد و روشنائی را شکل نباشد که شکل مر جسم را باشد و
روشنائی شکل پذیر بدان حقیقت که چیز دیگر پس گوئیم که ابداع ازلی صنعت
که مر او را دوی نیست و نبود و نباشد و مر این [illegible] حقیقت نشاید گفتن از بهر آنکه اراده
[illegible] باشد میان مرید و مراد و چون [illegible] بود گوئیم که اراده بچیز افتاده و نیز مر او را
جز به سبیل مجاز امر نشاید گفتن از بهر آنکه امر فرمان باشد و فرمان از فرمان دهنده بر فرمان برده
باشد و چون فرمان بر او نبود چگونه گوئیم که فرمان بر چه چیز کرده داد پس از صنع مبدع حقست
و عقل بدان صنع [illegible] و نخستین موجود است و علت همه علتها است چنین که برهان
[illegible] بازگشت مردم بعقلست و شمار [illegible] سبب عقل [illegible]
که مردم [illegible] عقل نصیب بدادند [illegible] نگردست و نفس معلول عقلست
و نبات هم معلول علت خویش است و نبات نفوس جزوی [illegible] نفس کلیست پس مر نفوس
جزوی را بازگشت بکل خویش است و مر آن کل را بازگشت بعقلست که هستند از بهر آن گفت
خدای تعالی بقوله ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم که ایشان [illegible] سوی [illegible]
و جل [illegible] که خدای تعالی مر [illegible] خویش را همی گوید که [illegible] هستند [illegible]

ببین این آیه قوله هم درجات عند الله والله بصیر بما یعملون و هر که مر درجات
خدا را از روحانیان و جسمانیان بشناسد بعلم توحید از صواب [illegible] نصیب یابد و هر که
بر جسم باشد و جز جسم را تصور نتواند کردن و مر خدا را بجای و [illegible] و روحانی
گمان برد مشرک باشد و جای او آتش جاوید باشد و این خواستیم که بگوئیم ولله الحمد قول
فصل هم اندر بیان قول کتاب خدای سبحانه و تعالی بر عقب اثبات مبدع حق پس از آنکه سخن اندر
لطایف و کثایف گفته شد است سخن گوئیم اندر قول و کتاب خدای تعالی از بهر
آنکه اندر کتاب خدای تعالی آیات بسیار است اندر اثبات قول چنانکه همی گوید بقوله
وقال الله لا تتخذوا الهین اثنین جای دیگر همی گوید بقوله واذ قال الله یا عیسی بن
مریم اذکر نعمتی علیک وعلی والدتک وجز این نیز آیات بسیار است
اندر اثبات کتاب خدای چنانکه همی گوید کتب الله لاغلبن انا ورسلی و دیگر جای گفت
سنکتب ما قالوا وجز این پس خواهیم که شرح قول و کتابت الهی بکنیم که چگونه است
چنانکه عقل عقلا مر او را بپذیرد و ایشان [illegible] و بداند [illegible] سفهای امت همی گویند
از [illegible] محال دعوی اند بر خویشتن کرده اند و [illegible] کرده اند خدای بر مثال [illegible] است
که جاهلان و غوغای امت [illegible] درخشند و حکمای علم حقیقت کتاب خدای بر
مثال [illegible] بر درخشند [illegible]
همچنانکه درخت خرما گرامیست و [illegible] مر درخت خرما را [illegible]
[illegible] خوارند [illegible] پس گوئیم که جاهلان امت [illegible] چیزی [illegible]

باواز

باواز و حروف با رسول [illegible] سخن گفت و گویند هر کس را بروز قیامت نامه بدهند از پوست
پیراسته که مر او را رق گویند و اندر آن کردارهای او نوشته باشد و گویند که آیه الکرسی
[illegible] بعرش خدای نوشته است و مر عرش مر او را [illegible] چنانست و جز این چیز را
چیزی دیگر همی نشناسند بجوهر معنی کتاب خدای را [illegible] از علم حقیقت [illegible]
و [illegible] کشند و بر ظاهر قول ایستاده اند از علم حقیقت دور مانده اند و هر که دوری سوی
فضل و رحمت خدای کند سلطان شیطان از او معزول شود چنانکه خدای تعالی همی گوید
بقوله ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم
ولولا فضل الله علیکم ورحمته لاتبعتم الشیطان الا قلیلا اما گوئیم که مر مردم را قول
اعنی گفتار و صناعتی عامیست و کتابت مر او را صناعتی خاصیست اما عامی قول مردم را
[illegible] که مر دیگر جانوران را [illegible] او [illegible] آوازهای مختلف
[illegible] آید هم مردم و هم [illegible] دلیل نتوانند
گرفتن [illegible] هر چند که قول مردم مفصل تر است و شرح این معنی پیش از این اندر این
کتاب یاد کردیم پس قول که اندر مردم دیگر جانوران با مردم مشارکت باشد عامی باشد
بدین روی دیگر بدان روی که قول مر همه مردمان هست [illegible]
دیگر عامی که چون گوینده بگوید همه بشنوند که آن از مردم مر آن گفتن را بباشند و هم
مردمان [illegible] گفتن پس قول [illegible] عامیست مردم را و اما خاصی کتابت
مر مردم را [illegible] یکی بدان روی که مر هیچ جانور دیگر اندر نوشتن [illegible]

کفتار خویش را بفعل آوردن و نمودن بمردم بنشانست و این صناعت خاص مردم راست
و دیگر بدان روی که کتابت مر همه را نیست چنانکه قول مر همه مردم راست بلکه کتابت مر بعضی
از مردم هست و بعضی را نیست و نه هر مردمی نوشته را بتواند خواندن و نه هر مردمی
بتواند نوشتن و از امت کروهی را که نوشتن دانستند بر آن کروه که نوشتن ندانستند فضلست
و آنان که نویسنده باشند خاصند و امام و پیغمبر از کتابت که از آثار نفس است فروتر نیست
از بهر آنکه کتابت دستافزار فراموشکارانست و پیغمبران از خدای فراموشکار نباشند
بلکه پیغمبران یاد کننده بودند خلق را از خدای و یاد کننده خلق فراموشکار نباشند
که فراموشی و یاد ضد اند و خدای تعالی همی کوید قد انزل الله الیکم ذکرا رسولا یتلوا
علیکم آیات الله مبینات و چون رسول خدای ذکرست و کتابت آلت اهل نسیانست
مر اهل ذکر را بدو حاجتی نباشد و مر کسی را بدانچه مر ورا از بکار نباید فخری نباشد و اکنون
کوییم کتابت نوعی از قولست و پس از قولست نه بیشتر که نفس مر مردم را بقول باید رسید
تا از قول بکتابت رسید و بدو بنفس هر کتابتی قولست و هر قول کتابت نیست چنانکه هر مردی
جانورست و هر جانوری مردم نیست پس چنانکه مردم نوعی حیوانست کتابت نوعی قولست
و قول کتابت نیست که زبان مر ورا قلمست و از هوا کرفته از مردم بیرون آید بمنزلت خطی که در آ...
و آن بر آن منزلت سیاهی است بر خط لوح این کتابت هوای لطیفست و بنیده مر آن
کتابت را بر آن لوح که یاد کرده شد کوش ببیند و کتابت بر قولست که قلم مر ورا بجای
زبانست و خطر ورا بجای آن هواست که زبان کوینده بیرون آمد و سیاهی بر آن خط

بجای

بجای آوازست بر آن هوا و لیکن پذیرنده این قول سطح خاکست با چیزهای خاکی و مردم
مر این قول را بچشم شنود پس پیدا آمد این هر دو کفتار نفس مردمست و دستافزار نفس
از بهر آنکه مر قول را آواز دستافزارست و مر کتابت را ابزارست چنانکه اندر جای این معنی بلفظ
این کتاب کفته ایم پس از این و اکنون همی کوییم که کتابت قولست از کوینده آنکه خاصیت
مر غایبان را از حضرت دانا و زمان او اعنی که غایب بود و کوینده باشد که اندر مکان حاضر
نباشد و دیگر آنکه بر زمان حاضر نباشد و قول خاص است مر حاضران مکانی و زمانی را
و چون این حال را تقریر کردیم کوییم که از حکم عقل چنان واجب آید که مر آفریدکار عالم را سخن
کفتن با مردم باشد خاصه بی واسطه دیگر جانوران و آن سخن کفتن او مر مردم را بر راه
کتابت باشد بصورت کردن مر آن فرمان را که ده بر کوهر خاک که جمله کتابت ایست
که او اثری باشد بر خاک پدید آورده و قول کوینده آن نوشته عبارت باشد و مقصود
او بسخن اندر آن سخن که بکوید اندر وی کتابت مر مردم را صلاح حال او باشد پس از آنکه نفس
او از جسد جدا شده باشد و برهان بر این سخن خویش که کفتیم و اجبست که آفریدکار عالم
با مردم سخن کوید بی واسطه دیگر جانوران آنست که مر مردم را از آفرینش قوت ناطقه بهره
آمده است و آن قوتی است که مردم بدان مر کار را و معنی را که آن بدیگر کس از مردم پوشیده است
چون پدید نداشکارا تواند کردن و چون بدانداند دیکری بدین دستافزار طلب تواند کردن
اعنی بتواند پرسیدن و مر این قوت ناطقه را از آفرینش قوتهائی بهره آمده است چون شنوی
دانی یافتن و بصوت کردن و یاد کرفتن و مر معنی را از آواز و حرف جدا کردن و باز آن

اندر یاد او و حروف پیمان کردن که مر هیچ نفس را که او جز ناطقه است این قوتها نیست
و چون از مردم بهتر و بیشتر اندر عالم چیزی نیست این حال که کفتیم اندر و موجودست
دلیلست بر آنکه آفریدکار او با او همی سخن خواهد کفتن تا مر ورا از بهر دانش شنوانیدن بر کفتار
او این آلتها بکار آید و اکر نه چنین بودی این آلتهاش عطا باطل بودی و آفرینش باطل
نیست پس کوییم که این همه یاد کردیم نوشتهای خدایست بر این خاک که جسد مردم
کرده اندر و اندر این نوشته چنان پیداست که مردم چیزی شنودنی است و اندر
یافتنی که اندر آن صلاح کار اوست پس از فساد کالبد او مر این حسکی و دلیل بر درستی
این قول آنست که در آفرینش چیزی باطل و بیکار نیست چنانکه چون مر جسدها را
بغذا حاجتمند آفریدند اندر جسدها قوت جاذبه را بنهادند اعنی آن قوت نفسانی
که طعام و شراب را بخواهد و بکشد و چون مر قوت جاذبه را در جسدها نهاده اند
راهی بر این جسدها نهاده اند که مر طعام و شراب با قوت جاذبه از آن راه اندر جسد
کشد و چون از این طعام و شراب اندر این جسد جز لطافتی نشایست کار بستن و از آن
سپس از آن لطافت ثقل بی نفع بخواست ماندن و از افکندنی بود اندر جسدها با قوت
جاذبه قوت دافعه نهادند تا مر آن ثقل بی منفعت را بیرون کند و چون مر قوت دافعه را
اندر جسد نهادند بی اندر این جسد راهها نهادند که این قوت مر آن ثقلها را از آن
راهها بیرون کند پس این همه نوشتهای الهیست و نوشته کفتار باشد که کوینده
از آن یابنکر در نبیند چنانست که آفریدکار مر مردم را اندر این نوشته بقوت خاطر

همی کوید

همی کوید که بقوت کرسنکی و تشنکی طعام و شراب خور تا هلاک نشوی و بقوت دافعه
همی کوید مر ثقل ناشایسته را دفع کن تا تن درست باشی و این نوشتها ظاهرست
الهی که هر کز از حال خویش نکردد چنانکه مردم از نوشته خود که از قول اوست اکر خود
کم باز کردد باز نتواند کردید و از بهر آنچنانست که نوشته او قولست بر مثال
قول خدای سبحانه که مر ورا از آن باز کشتن نیست و اکر خدای تعالی بر خلق نوشتی
که طعام بخورید و ثقل از تن بفکنید مر آن خط را هر کز نشایستی نوشتن که نوشتست
و چون این خط خدایست و خط قول باشد پس این قول خدایست که ما یاد کردیم آنست
اندر آفرینش و پیدا آوردیم بدین شرح که اندر آفرینش چیزی باطل نیست بلکه یک چیز
هست که اندر و مر مردم را فایدهای بسیار است چنانکه دهان مردم هم راه طعام و شرابست
که بدو فرو شود و هم راه نفس فرو شدنست و هم راه آواز بر آمدنست بدو باز چند
هم آلات سخن کفتنست و هم ادوات طعام خوردنست پس کوییم چون ظاهر کردیم که
خدای تعالی بنهادن قوت جاذبه و قوت دافعه اندر جسد مثل مر ورا همی کوید غذا بکشد
و ثقل را دفع کن پدید آمد که بنهادن قوت سامعه اندر تن ما مارا همی کوید بشنو و بقوت
حافظه همی کوید یاد کیر پس بقوت ذاکره همی کوید مر شنوده و یاد کرفته را یاد کن
آنکاه کوییم که چون این قوتها اندر جبلت خلق بود واجب آید که خدای بدین آفرینش همی کوید
مر جبلت خلق را که بشنوید چیزی که از شنودنیست و آن شنودنی اندر یافتنی و یاد کر
و یاد کردنیست و چون همه مردمان بدلیل این قوتها که مر نفوس ایشانراست از آفرینش

بدان شنود دل حاجتمند نه گویند جان که نشان جز آفریدگار نباشد پس درست کردیم
اندر آفرینش که واجبست از حکم عقل که آفریدگار عالم با مردم سخن گوید بی میانجی دیگر
جانوران و این خواستیم که پیدا کنیم و برهان برو درست این قول که گفتیم واجب آید که رای
سخن گفتن از آفریدگار با مردم بکتاب باشد نه باواز و حروف آنست که ایزد تعالی
بلکه فرشتگان از جسم نیستند و آواز جز از جسم نیاید و نیز گفتیم که نوشته گفتار بی
آن گوینده مر غایبان را مکانی چه نیز آن مردمان که حاضر باشند اندر عالم بدین ایشان را حیا
نفسانید و خدای تعالی آفریدگار اجسام دارد و واجبست بگفتار غایبان مکانی اندر آن
خدای تعالی که فرا نیز مکانست و فرا نیز زمان و نیز آن مردمان که هستند موجود شدند
اندر غایبان زمانند بر گذشته زمان اندر سخن او چون گفتار خدای تعالی با این دو
نوع غایبانست و گفتاری که غایبان بدان مخصوص شدند کتابست پس درست شد که
واجبست که خدای تعالی با مردمان سخن بکتاب گوید نه باواز و چون بر هر مردمی
که سخن خدای را بشنود واجب آید که نوشته خدای تعالی همیشه اندر عالم ظاهر باشد حاضر شد
لاجرم این نوشته که سخن خدایست پیش از آمدن مردم اندرین عالم حاصل و حاضر بود آنست
اندرین عالم چنانکه بطاعت داشتن طبایع مر نبات را و بطاعت داشتن نبات مر طبایع
مر حیوان را بطاعت داشتن نبات و طبایع و حیوان مر مردم را بطاعت خویش بر مردم
نوشتست ولیکن بیشتر از مردمان از نوشتن خدای غافلند چنانکه خدای تعالی همی گوید
وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم و جز این پس درست کردیم که سخن گفتن

خدای

خدای با مردم اندر کتابست و برهان بر آنچه گفتیم که مقصود گوینده از کتاب
واجب آید که نگاه داشت صلاح مردم باشد اندر سرای آخرت پس از گذشتن زندگی
فانی او آنست که جانوران بسیارند که ایشان بدانچه اندر سرای باقیست سخن خدای ندارند
خدای تعالی با ایشان سخن همی نگوید و صلاح و فساد ایشان از آفرینش نگاه داشته نیاید
صلاح جسدی مردمست و مرهای ایشان نداشتست چون نه اندر سرای باقی و پیدا نیامد
مر یکی جسکانی که مرهای در آن باشد و کسانی جز آن و از علمها که مردم را اندر ایشانست
چیزی نیفتد و سبب آنکه مردم از خویشتن بدین انتهای نطقی که مر مردم راست حاجتمند نیستند
پس پیدا آمد که صلاح مر مردم را اندر سخن که خدای شنود نه اندر زندگی گذرنده آنست
بلکه پس مر آن جسد اوست مر نفس او را و برین جمله سخن که باغاز این قول کردیم برهان
قایم کردیم چنانکه خرد از آن گذر نیست و اکنون شرح و بیان کتاب خدا مشغول شویم
و گوییم چون لازم کردیم بحکم عقل سخن گفتن آفریدگار با مردم اندر کتابست و معلوم کردانیم سلیم
مر خردمند را که مردم را فایده شنودن این سخن و کار کردن بدان سپس از گذشتن
زمان فانی او حاصل آید که واجبست که نوع جانور سخن گوی بتن باشد که ایمن خوانند
کتاب خدای تعالی مخصوص باشد نام نوشته او و از اینان خلق خوانند و قول آن
بتن قول خدای باشد از بهر آنکه خواننده نوشته کس را از نویسنده گویا نیست
گوینده ایشان مر آن گفتار را بشنوند مر نوشته را ببینند و خدای تعالی مر رسول را
فرمود که بگوی مر ایشان را تا قول شناخته گویند بدین آیه قوله و قولوا قولا معروفا

شناخت پدید باشد پس رسول آن گفت که چون خردمند اندر آفرینش
نگریست مر او را که او گفت اندر عیب بد و نشناخت پس گوییم که نوشته خدای که
مر او را همی باید خواند اندر آفرینش عالم و جسد مردمست که نیکوتر آفرینشی است
چنانکه خدای تعالی گفت قوله لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم اما برهان بر آنکه
از مردم بتن باید که نوشته خدای بر خلق خوانند نه بسیار مردمان آنست که پیش از این
بیان کردیم که کتاب صناعی خاصست و قول صناعی عامست مر مردم را چون حال اندر
کتاب تنزیل اینست که بیشتر از مردم بدان همی نرسند نه زان باشد که حکما این نوع سخن
گوی اندر عصرهای بسیار جز یک شخص بکتاب خدای نرسد و روا نیست که هیچکس
خواندن کتاب الهی نرسد هر که بدان عهد آنکه برهان قایم کردیم بر آنکه خدای با مردم بکتاب
سخن گوید و سخن گفتن با آنکه هیچکس مر آن اندر نیابد سخن گفتن نباشد و چون
سخن گفتن بکتاب لازم شد خواندن آن کتاب لازم شد و چون گفتار از جنس
حیوانات که آن بسیار انواع است بدین کتاب با یک نوع است که آن مردمست واجب
آید که خوانده این کتاب از یک نوع بر یک شخص باشد نه بیشتر از آن اکثر
از بهر آنکه شخص از نوع کار اشخاص است همچنانکه نوعست از جنس که آن انواع
پس گوییم که آن یک تن که او کتاب را بسخاء بر خلق خواند پیغمبر خدای باشد سوی
خلق اما برهان بر آنکه نوشته خدای تعالی آفرینش عالمست اینست که نوشته اندر
اثر باشد بصنعت بر وفق آورده بر خاک یا بر چیزهای خاکی و چون آن از آفریدگار عالم

این صور نقاست

این صور نقاشست که بر اجسام عالم پیداست و دیگر چیزی نیست جز این و از این
گفت قوله تعالی وفی الارض آیات للموقنین وفی انفسکم افلا تبصرون
و اگر قول خدای این نقاست پس همی گوید که اینها اندر زمین است و اندر نفسهای شماست
و همی بنبیند و چون نوشته خدای سخنست که بدان با خلق سخن گوید واجب
آوردیم که سخن نویسنده باشکال باشد بر خاک چیزها اند خردمندی اندر آنکه
نوشته خدای که بدان همی با مردم سخن گوید اینست که همی بینیم از آفرینش اندرین
جسم کلی و هوا و ابدا و با آنکه جملگی مردم متفقند بر آنکه دلیل بر درستی صانع حکیم
مر پدید آوردن حکمتست و بر آثار مر پیداست و چنانست که این مصنوع عظیم نوشته خدایست
سوی خلق بقول کلی که من حکیم و مریدم و اکنون که برین برهان درست کردیم بدین که خواندند
واجبست اندر اثبات نبوت فصلی مشروح بگوییم و برهان عقلی مر این اثبات کنیم و گوییم
که کسی منکر نتواند شدن مر عطاهای الهی را که از جملگی جنس حیوان با بسیاری انواع آن نوع
مردم رسیدست و عظیم تر عطاهای این عقل شریفست که بر این سخن گوی اندر شنونده با
جوینده با مکی بدان دلیل جوی از چیزهای آشکاره بچیزهای پوشیده و موکلست که
دیگر حیوانات از این عطا بی بهره اند و عقل صورت نکرست مر بر نفس ناطقه را باید
افزارها آنسیا که آن قوتهای نفس ناطقه است و این همه آلتهاست که مر این صورت که
داشتاید پس این عقل شریف چون پیشه و دست با آلتها و او خود لطیفست و
نادیدنیست و دست افزارهاش نیز همه لطیف ناپیدا اند چون قوتهای مفکره

و مصوره و حافظه و ذاکره واجب آمد که اندر این پیشه و دل لطیف تا نیکی مر این
دست افزارها شریف تا بسود نیابد همی بدان کار خواهد بستن چیزی لطیف
و نادیدار است چنانکه پیشه‌ور دید آن کار دو دو را که است مر دست افزارها
بسود جدا از تیشه و دستاره و تبر و جز آن بر چیزی و دیدار همی کار بندد کار
چوب است و مر آن چوب را بدین دست افزارها صورتی کند مصور که مر آن را
پیش از آن اندر ذات خویش نگاشته باشد تا مر آن چوب را بدان صورت همی کرداند
پس گوئیم که عقل بر مثال از درودگر است و قوتهای مفکره و حافظه و ذاکره
و جز آن مر او را بر مثال تیشه و دستاره و جز آن است مر درودگر را و نفس مردم
مر او را بمنزلت آن چوب است مر درودگر را و صورتگری عقل بر این چوب خویش بدین
دست افزارها آنست که مر او را بجزای او صورت کند تا صورتی که عقل مر آن را
اندر ذات خویش دارد و صورت تمام نفس را آنست که مر خویشتن را بشناسد
که او جوهری لطیف و زنده است ابدی مر او را اندرین عالم بدان آورده‌اند تا این
راه مر عالم معقول را بشناسد و بداند که این سرای او نیست و بداند که طاعت
مبدع حق بر وی واجب است بعلم و عمل و بعمل راه کار بندد از خویشتن بر دیگران
و بر خویشتن بتابید پدید مر خویشتن را و ایشان را بدین جا نوی که مر ایشان را
از آفرینش این عطا نیست از آفریدگار و جز آن از صورتهای که مر این جای خویش
گفته شود تا چون نفس از این عقل مر این صورت مر او را خویش باید پدید بر ثواب

ابدی

ابدی رسد و از ثواب مر او را باز گشتن او باشد سوی سرای خویش بر صورت
خویش و اگر صورت پیش نشود از آن کار بندد جدا از صورت اصل خویش بعقاب باز گردد از
آنجا از عقوبت ابدی بیاویزد پس گوئیم اندر اجابت وحی و نبوت که مردم با آغاز بوده است
بر زندگی یاد دیگر حیوان برابر بود و پس از آن چون بکمال جسمانی خویش برسید آمد
بدو چیزی پوشیده که بآن چیز مر چیزها را بحقیقت بشناخت و مر آنها را بدانست
و از چیزهای آشکاره بر چیزهای پوشیده دلیل گرفت و دیگر حیوانات از این چیز
که بدو رسید بهره نیافتند و این چیز که بدو رسید عقل لطیف بود و این عقل سوی
او از فرستنده عقل چون وحی بود و بدین وحی پوشیده که بدو رسید چون
پیغمبری گشت و شکی نیست اندر آنکه این وحی بدانا و فرزندانا و آید چرا گوید آنکه
او یکجا نو بود این چیز شریف که او عقل است اندر او پدید آمد لازم آمد که اندر
جانوری این عقل نیز پدید آمدی با آنکه این نفس که مر این چیز شریف پذیرفت مردم از کی
آمد نیز جز آن او از بهر آنکه مر او را پیش از آن بود و بس توانائی نبود و چون عقل مردم
نزاد از نا و آمد درست شد که مر مردم را بدین گوهر شریف که عقل است خداوند این گوهر
مخصوص کرد پس بدین شرح که بکردیم پیدا شد که سوی هر کس از آفریدگار او وحی
پوشیده و ضعیف همی آید مر او را بعث همی کند این وحی که عقل است که بدان جوی
تا این عالم چرا کرده‌اند و مر این را بدین جای برکار او فرو ده‌اند و چگونه بود حال تو پس
از آنکه از این سرای بیرون شوی و چون این باز جوینده مر مردم همه از آفریدگار آمده

باشد چنانکه اندر قوت جاذبه بدان خشنود شد آفریدگار و آفریده بود پیش از آنکه
قوت جاذبه را اندر مردم نهاد و از غذا بود مر این باز جوینده عقل را خشنودی
نیست از این حالها که یاد کردیم چنانکه مر آن باز جوینده حسی را خشنودی بغذا است
پس علم غذای نفس است و از آفریدگار او باید که بیاید همچنانکه غذای جسد از وی همی
آید و علم مر مردم را بقول رسولان یا بکتاب و قول او از حروف از خدای تعالی سمع
محالست و کتاب را از کتاب اثری باشد نگاشته بر خاک نگاشته خدای بر خاک است
و از این عالم محسوس است پس لازم شد بر هر کس که مر نوشته الهی را برخواند
و این وحی ضعیف که او عقل غریزی است و بر کسی آمده است شفا و ...
و بزرگی و ضعیف و قوت تا این مردم چنانست که اندرکه کنار یا بیاب و معنی را بدانند
باشاری بر بسیار مقصودها واقف شود و دیگر چنانست تا مر یک معنی را بسیار
الفاظ عبارت بکند او بدان اندر نرسد و بیانه همه ... که نوشته مقصود نو ...
را بشناسد و دیگر ... که مر نوشته را بتصحیف خوانند و بیشتر خود آنکه ...
را نشناسند و نوشته از نوشتهای الهی لطیف است چون نفس بخواند
آن نوشته فکر لطیفست و نوشته از نوشتهای الهی کثیف است چون جسم و ...
آن کثیف چون حس و نوشته از نوشتهای خدای تعالی آنست که او پیش از این نیست
و بر هر فرد دیگر را از مخلوقات طاعت انگیز نوشته‌ای نوشتست چنانکه بر ... طبایع
طاعت نبات نوشتست بر بنی که ... طبایع مر نبات را مطیعست و نبات مر ... را

برد

بدان طاعت که همی با پیشرفت از آن همی کند که هست بر روح نمای ... آن مر طبایع را
نواسیت بر طاعت مر نبات طاعت حیوان نوشتست که مر حیوان مر نبات را بدان طاعت
که همی آید بحس و حرکت حواست رسانده است بروح حسی بر طبایع و نبات
و حیوان طاعت مردم نوشتست بر بنی که مردم از هر چیزی از آن بدو که بنده است
و نبات و حیوان از بر روح ناطقه رسیده‌اند و چون بر این از مردم اندرین عالم چیزی نیست
و او مصنوعست از مصنوعات الهی و بر خط الهی اندرین ترتیب که یاد کردیم و همی بر خواند
طاعت صانع عالم نوشتست از بهر آنکه این نوشته از بهر او نابشد نیست و این
نوشتن جز بر چیزی و فرقیست که ماند آن دیگر طاعتها با آن صورت بر آن بر بود
بلکه اختیار نیست تا باختیار بر آن برود و مر خداوند این عقل این خلل را اندرین نوشته
الهی که ما بدان اشارت نمودیم شکی نیفتد و پیداست از این ترتیب که هر که مر صانع عالم را
طاعت دارد بدین نوشته شود و بدانکه احسان او که رسد که وصف و قول سمع
بر آن محیط نشوند بلکه مر آن همان باشد که مر صانع عالم است و رسید آن فرد دنیا
که یاد کردیم بدان برهان نطاعی که همی دارند مر ایشان را بر درستی این قول گواست آنکه
گوئیم که آنکس که مر نوشته الهی را که آفرینش عالمست بخواند او پیغمبر خدای باشد و قول
آنکس قول خدای باشد و آنکس خلایق دیگر از همه خلق باشد و واقف شد از بر این نوشته
الهی وحی باشد بر قوتی که وحیهای ضعیف را که بهر کسی آمده است او بدان قوی تواند
کردن بر دیگران و نفس آن یک تن که مر این نوشته را برخواند از نفوس دیگر مردمان

هم بدان فضل باشد که نفس مردم از نفوس دیگر حیوانات و آن نفس اندر وی شنوی بیکی
داد تا بدان ... رسد که چون بدین نوشتهٔ الهی اندر نگرد که صورت عالم است مقصود
آفریدگار از این بداند و چون آمد این نفس جوینده مر چون و چرائی را از کارهای الهی را
بهره ور بود ظاهر است و مر آن را هیچ کس منکر نشود و چرا مر آمد آن نفس آموزنده را که مر این
جوینده کان را حاصل شود که نه همه منکر باشند بلکه جوینده است که از جمله جنس حیوان
فرو جوینده علم برین یک نوع فرود آمد لازم آید که فروتر شود علم بر یک شخص از این نوع
فرود آید از بهر آنکه شخص از نوع هم بدان منزلت است که نوع از جنس است و اگر معلوم است
که این روح که عقل پذیر است نه آن است که مر دیگر حیوانات را بلکه این روح ناطقه است و بر آن
آنست بآفرینش و جوینده علم است چرا منکر باشد که مر آنکس را که علم بدین جوینده کان
اندر رسد روحانیست برتر از این روح و نام آن روح الامین یا روح القدس است و چنانکه
این روح ناطقه علم جوی محل این نوع حیوان که مردم است از آفریدگار عالم آمده است روح
الامین نیز از آفریدگار بدان یک شخص آمده است تا بدان یک تن نقصان این نوع بیافتن آن خبر
همی جوینده تمام شود چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء
من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات
وما في الارض الا الى الله تصير الامور صراط راه باشد بتازی
خدای که اشارت اندرین آیه بدانست و رسول را همی گوید تو خلق را از راه همی نمائی

کچیزها

که چیزها اندر آفرینش بر آن بنهاده اند از طاعت فرشتگان مر بیان را و اندر رسیدن بهره‌های
الهی بهر یکی تا فرودین مرد را طاعت داد از بهره خویش باید اندرین آیه پیداست
که وحی سوی رسول علیه السلام روحی بود نه جسمی و او از جسم آید نه از روح پس ظاهر است حکم این
آیه که وحی اشارت بود مر او را نه چون این تأویل کننده اشارت بود باشارت بود سوی این
نوشتهٔ الهی که عالم است از بهر آنکه رسانیدن علم مردم جز این دو طریق سوی نیست
و چون آفریدگار مر این یک تن را نوشتهٔ خویش بر دشوار کرده بود بر بصر ایشان اندر او بود که
که بدیع فرستاده از امر خویش تا اندیشه کرد اندر آفرینش بر شکل عالم و پیدا شد بر
دیگران از آن غافل و خفته بودند و بر بیداری دیگران همی بدیدند چنانکه ماننده آن کسی
بود اندر وقف شدند به چیزی که از آن پیش از آن بر وی پوشیده باشد باندیشه روشن
که بر وی پدید آید مر کسی را بی دانش دیگران چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة و چون مر جاهلان را همی گوید
بدانچه بر چشمهای ایشان پرده است این قول دلیلست بر آنکه پرده از گوش رسول علیه السلام برگرفت
و بر چشم او پرده نیست همی بیند چیزها آنکه ایشان که بر چشمهای ایشان پرده است همی مر این
ببیند و فضل رسول بر خلق بعلم بود پس واجب آید که بدین که بر چشم رسول پرده نبود مر او را
علم حاصل شد و علم اندر او بنائی جز بخواندن نوشته حاصل نشود پس پیدا شد که رسول
مر برگرفتن آن غشاوه از چشم او بتوانست مر این نوشتهٔ الهی را خواندن و پیش از آن که بر
چشم او نیز غشاوه بود مر این نوشته را همی نتوانست خواندن و از آن کتاب امی بود

چنانکه خدای تعالی گفت قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم
اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين
اندرین آیه پیداست که پیش از رسیدن وحی رسول نیز امی بود و امی باشد که نوشته را
نتواند خواندن و چون همی گوید پس از بعث و بعث بر خلق آیات را خواند تا کتاب و حکمت مر
مر ایشان را کتاب و حکمت بیاموزد هر چند که پیش از آن اندر ... بودند این سخن دلیل است
بر آنکه بدانچه پرده از چشم او برداشت از امیان جدا شد و خواننده گشت مر کتاب را
مر ایشان را بتوانست آموختن و آن پوشش با پرده بر چشم رسول پیش از وحی بود و بر
چشم کافران نیز پرده جسمی نبود بلکه مانند آن پوشش امروز بر چشم هر کسی که نوشته
هست و آن پوشش که بر چشم امیان افتاده است از جسم نویسندگان بر خاسته است
و پرده بر چشم امیان اندر خط نبشته بدان بر چیز دیگر نفوس ایشان را راسته شود مر
تا پیدا آمد چون مر نوشتهٔ بشری را نشنودند او از توان آموختن و خدای تعالی جسم
نیست نوشتهٔ او جز بنمودن بچشم نتوان آموختن از بهر آنکه مردم اندر این دو مشعر
تعلیم رسد که یکی گوش است و دیگر چشم است و چون ممکن نیست که خدای او را شنو
جز آنکه اندر آفرینش بنگرد و اندر آن بچشم تفکر کند مر چشم علم الهی را این روی نیست
چنانکه خدای تعالی همی گوید ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار پس گوئیم که خلق اندرین نوشته
الهی امیانند و رسول مصطفی صلعم پیش از آنکه روح القدس بدو رسید نیز این نوشته

امی

امی بود و چون نا نویسنده خوانندهٔ خط الهی گشت از نوشتهٔ بشری بی نیاز شد و امت
که خط الهی امیانند بر نوشتهٔ بشری حاجتمندند و بدان مفتخرند و معلوم است که اندر
شهر امیان هر چند که دبیر کسی باشد عزیزتر باشد پس اندر عالم که این شهر امیانست
آن نوشتهٔ خدای را خواننده بیش نباشد و مر این خط اندر وی تا لعزیز و بیشتر باشد
و چون پرده از چشم بصیرت رسول علیه السلام برخاست مر این نوشتهٔ الهی را بخواند و بشناخت
و لختی مر خلق را بدان حاجت بود بر خواندن بر خلق این نشانها را و بگذارد این معنیها
الهی را بزبان تازی مثلها و رمزها اندر پوشیده مر شرح و مصرح چنانکه هر کسی بر آن
مطلع نتوانست شد و چنین واجب آمد از حکمت و بدین معنی رسول علیه السلام نیز بر سنت
خدای تعالی رفت و بر صراط مستقیم گذشت از بهر آنکه سخن خدای را اندرین
نوشته یافت که جمله خلق از خواندن آن عاجز بودند پس بر او واجب شد که مر این گفتار
را چنین گذارد که جز عاقلان و مطیعان و دوستان بصیرت مر آن را اندر نیابند و فضل علما
اندر امت یافی باشد چنانکه خدای تعالی مر او را باقی کرد و سالی رسول علیه السلام بر مقتضای
این نوشته سخن همی گفت و همی گفت که این که من همی گویم خدای همی گوید و راست آن
بهر آنکه این گفتار نوشتهٔ خدای گفت و نوشته از نویسنده گفتار او باشد و خواننده
نامه را خبر از نوشته همی بر خواند از گفتار نویسنده گفته باشد پس درست کردیم
که این رسول علیه السلام از خدای گفت و قول خدای بود تا آنکه مر خدای تعالی را او اندر کار
در زبان گفتیم چنانکه جاهلان گفتند تا بجز با بینا دیم که بدانیم چگونه گفت و لیکن گویم

کرا و گفت چنانکه ضعفای امت ایستاده اند برین عجز و جهل آنگاه گوئیم که آفریدگار عالم
نویسنده است و عالم و آنچه اندر وست نوشته اوست و رسول او خواننده این نوشته‌هاست
و گفتار رسول عبارتست از گفتار خدای که رهاه این کتاب گفتست و روح رسول روح هست
بعضی از روح مردم که او بدان مخصوص است چنانکه مردم نیز از جمله حیوان بروحی بیرون
از روح ایشانست مخصوص است پس رسول که او خواننده نوشته خدایست نویسنده دیگر
کی است خلاف همچنانکه مر خواننده از مردم سوی نویسنده نزدیک باشد نزدیک انسانی
و دیگر آنکه نوشته را نتوانست خواندن از نویسنده دور باشد دوری یکانکه و مردم آن
نوشته را جز از زبان خواننده نتوانستند یافتن و مر رسول را که او مر نوشته الهی را بخواند
بر همه مردم که از او نتوانستند خواندن همان فضلست که مر خواننده خط نثر را بر ناخوانندگان
و گوئیم که مر این نوشته الهی را اگر آفرینش ست گوئیم عام بر نحوی اندوه است و معانی را اگر اندک
نوشته است نهایت نیست و هر که از رسولان از این نوشته مقداری بر خوانده بود
بر اندازه آنکه بر یافته اند و هر که از این نوشته معنی بیشتر یافته است مر دیگر
رسولان را که مر این معنی را کمتر یافتست فضل بوده است چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله
ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض وآتینا داود زبورا
و زبور نوشته باشد و از آنست که همه رسولان گفتند و اندر قرآنست که سخن
خدای سپری نشود قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل أن تنفد
کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا اگر دریاها همه مداد کردند و درختان قلم همه

علم

تمام شود و شرح نوشته خدای نتوان کردن و اگر کسی گوید که اندر قرآن معانی هست
که آن اندر آفرینش نوشته نیست چون قصه‌ها و حکایتها از فرعون و موسی و جز آن جواب
او آنست که گوئیم بنیاد کتاب خدای و تعلق آن با مر و نهیست و قصص و حکایات اصول دین
و اندر آن از احکام و طاعت و معصیت چیزی نوشته نیست و احکام که آن اصول دین است
بر مقتضای آفرینش است بی هیچ تفاوتی و درستی این دعوی قول خدای تعالی
که همی گوید قوله هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر
متشابهات پس احکام مادر کتابست و حکایات و قصص مانند اخبار و قصص است و متابعت
آن واجب نیست بلکه متابعت احکام واجبست چنانکه همی گوید قوله فأما الذین فی قلوبهم
زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله
و باخر آیه مر خلق را از یافتن معنی حکایات بدانچه گفت وما یعلم تأویله الا الله خدای بدانند نومید کرد
تا سپس آن نشوند و هر که از روح قدس بدین بهره برسد بدانکه مرین کار عظیم را واقف
بود کسی و خلق را آگاه کند از آن و برسانیدشان از اوفتادن اندر آن چنانکه خدای همی گوید
قوله رفیع الدرجات ذو العرش یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده
لینذر یوم التلاق یوم هم بارزون و باید که دیگر گوید خدای تعالی مر هر کسی را روحی
جوینده داد از عاقبت کار این عالم با بیشتر هم و آنچه همی جوید بداند و مردم را آگاه کردی
که عاقبت این کار چیست تا این اختلاف اندر خلق نیفتادی بطاعت و معصیت رسولان
و هر که گوید چنین بایستی آفرینش مر داد و دعوی کند و گوید چنین نبایست بلکه طلب

کنندگان و حاجتمندان بسیار دادهند و حاجت روا کننده یکی باشد از آفریدگار
جز آفریدگار آن هر آنکه جز حاجتمندی مردم بدو گونه است یکی حسی و یکی عقلی و مقتضی حاجت
حسی او غذاست که گرسنه شونده و از حاجتی که مردم راست این معنی اندر حیث
خاص اندرو نیست که مردم را غذا از زمین باید برود و ذکر دلیل این مقتضی کاو گوسفند نیست
بدو انعام خدای آمدست و لیکن حالت او بر و اکوه را این حاجت سوی نعمتیست مر هر خلق را
و چنانکه این کس همی ظن برد بایستی که خدای چون مر هر کسی را قوت غذا بدادی مر هر کسی را قوت
طعام دادی و اصلی پیدا نکردی که حالت ایشان بدین سبب بدان اصل که چنین که
این نمیست و چون ماه و ستارگان را و دیگر اجسام را پذیرای روشنی آفرید و مر هر یکی را
روشنی بدادی جداگانه بلکه مر نور را اصلی پدید آورد که از او نور همگان پذیرد و آن قرص
آفتابست پس از پیش بدین دو بها که یاد کردیم گواهی همی دهد که قول آنکس که گوید
بایستی که خدای مر هر کسی را داد او خود نمودی و بر رسول حواله نکردی باطلست
و از حکمت چنان واجب نیست بلکه چنین واجبست که آفرینش بر آنست و اکنون که مرین
حال برهانهای آفرینش تقریر کردیم خواهیم که آنچه مرا داد و اعتقاد کرده‌اند از قرآن کتاب
الهی اعتقاد کرده‌ایم و آنچه بر آن کتاب است باید گفتن بگوئیم و ثواب بر آن از خدای چشم داریم
گوئیم که رسول مر خلق را دعوت کردی سوی یگانگی خدای تعالی و اقرار بدان و نبوت
خویش و گفت بگوئید لا اله الا الله محمد رسول الله و این قول آنست رسول بود
بر مقتضای دو آیت که فرمان خدای تعالی گذارد یکی آنکه بفرمان خدای تعالی گفت

قوله

قوله فاعلم انه لا اله الا الله و دیگر گفت قوله محمد رسول الله والذین
معه اشداء علی الکفار پس رسول مر این قول را که بنیاد دین حق بر آنست
اندر دار سلام آنکس آید که مرین را بگوید این دو آیت که گفته شد هم برین نشو است آن
آیه که گفت قوله قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد و دیگر آیه
گفت قوله قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا و مرین اقرار را و مر
این کتاب الهی بر خوانده است گفت که این همه خدای گوید که اما اندرین نوشته الهی
این قول که گفت خدای یکیست و جز او خدای نیست چنانکه ما همی بینیم که اندر عالم این
جواهر که طبایع مختلفند تا از و یکی گرم و خشکست و دیگر سرد و تر است و سیم
دیگر گرم و تر است و چهارم سرد و خشکست و اندر جایهای مختلفند تا از و یکی بجای
عالم ... و دیگر اندر مرکز عالمست و سه دیگر بجای نزدیکتر است و چهارم
مرکز نزدیکتر است بعد از آن مختلفند تا از و بعضی بقهر فرود آید و بطبع بر شود چون
آتش و هوا و بعضی بقهر بر شود و بطبع فرود آید چون آب و خاک و با صفات مختلفند تا
یکی روشن کننده است و دیگری تاریک کننده است و یکی سوزنده است و دیگری
افروزنده است و صورتهای مختلفند تا یکی چون گوی است مانند ... کنده چون خاک
و دیگری چو سطحست و بعضی از این کوه چون آب و سه دیگر چون قبه مجوف
اندر آمده چون هوا و آتش آنگاه این همه گوهرها با این اختلافها که بر شمردیم اندر انبا
اندر ... و البته ... که مقصود از این صنعت عظیم آنست ...

که چیزهای کران بصورتها و حرکتها و فعلها و طبعیتها و مکانها مختلف باشند اندر
یک چیز و یک جای فراز آید و صلاح آن چیز اندر فراز آمدن ایشان باشد اندر
چنین که اندر مردم فراز آمده اند و صلاح او اندر متفق شدن ایشانست جز بقهر
یکی حکیم نباشد چنین که مر ایشان را فراز آورد بقهر و جبر و آن فراز آرنده یکی
باشد این چهار کار البته از بهر آنکه همگان مقهورند پس درست کردیم که این
قول که گفت لا اله الا الله از نوشته خدای بر خواند درست گفت بدانچه
گفت که این خدای همی گوید و موجب این کلمه آن بود که چون این صنعت بدین مبانی اضداد
مختلفة الصور والافعال والطبایع والحرکات همی پدید آید مر دانا را همی بگوید
که این کار خود ایشان همی کنند تا واجب شد بیان کردن که زین فعل القان هیچ خدای نیست
و همگان کار بفرمان یک خدای همی کنند و اما اندر این قول که گفت محمد رسول الله
چنانست که چون همه مردم نفس سخن گوی یست که خاصیت از این نفس علمست و آنکه
قوت مفکره است که اندرو مندست بدانستن چرایی آفرینش عالم و عاقبت حال
خویش از پس مرگ حاصل شدن این قوت اندر مردم و پدید آمدن این از بیرون
اندیگر حیوانات گواهی همی دهد که این علم مردم را یافتنی است و چون رسول
حال را پدید داشت که این علم که همه خلق بدان حاجتمند است مردم را اندر شنوائی
او رسد یا اندر بینائی او و چون شنوائی مر خلق را اندر معنی قول هم قول علم بود
و بینائی قول خاص بود چنانکه پیش از این شرح آن گفتیم دانست که این علم بر نخستین

راه شنوائی برسد البته و نیز دانست که آنکس که مر علم را بشنودن یابد او نخستین دانا
باشد بدان علم بلکه آنکس نخستین تر از و باشد که مر وی را از بگوید و بشنواند و دانست
که نخستین دانا بشنودن دانا شود از بهر آنکه شنوا شد او حاضر باشد و دانا او باشد
پس واجب آید که نخستین دانا از مردم آن باشد که دانا کننده او غایب باشد و او علم
از نوشته او خواند که آن قولست غایبان مخصوص چنانکه پیش از این گفتیم و براه
چشم و فکرت دانا شود نه براه گوش و چون این حال مر رسول علیه السلام معلوم بود در
القدس که او بر نوشته که خلق از آن غافلند بدان واقف شد بدو رسید دانست که او
که نویسنده این کتاب عظیم باقی نزدیک گشت و چون دانست که کسی دیگر مر این
نوشته را همی نبیند دانست که خلق جملگی بر پرست داوست عبادت کننده قول
و نیز دانست که بدانچه مر ورا سوی خواندن آن نوشته داد داده اند مر ورا همی سعادت دهند
خواندن این نوشته بر میان خلق و چون مر این نوشته را جز او صلی الله علیه و آله
خواننده نبود چنان بود که مر این کتاب را از بهر آن نوشته بودند تا او مر او را
بخواند و چون خواننده نام از نویسنده از سخن گوی باشد قول او قول نویسنده
باشد و چون نویسنده خدای باشد و خواننده محمد مصطفی بود قول او مر قول
خدای تعالی بود و آنکس که قول او قول خدای تعالی باشد رسول خدا باشد محمد
مصطفی رسول خدای بود لاجرم پیغام داد بفرمان خدای تعالی خلق او را و گفت قوله
الم ذلک الکتاب لا ریب فیه و بدین کتاب که یاد کرد آفرینش عالم را خواست که هر که

اندرین چیزها بصیرت بنگرد بی گمان شود که مر این را فراز آرنده و سازنده هست و این
نظم همچنانکه هر که مر نوشته را ببیند که مقصود نویسنده را بشناسد بی گمان
شود که مر ورا نویسنده هست و از اینها که اندرین مخلوق را مصالح کلیست
آنست که همی گوید بقوله ان الله یأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی
وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون
و اندر آفرینش عالم پیداست که این قول آفریدگار است از بهر آنکه نوشته با گفته
برابر است و دلیل بر درستی این قول آنست که عدل راستی باشد و وجود هر موجودی
با عدالت است و هر موجودی که اعتدال اندرو قوی ترست شریفترست و تمامتر چون
طبایع اندر جسد مردم که او عالم کهین است براستی باشد نفس جزوی که کدخدای
این عالم جزویست بدو عنایت نکند و اگر این جزوها اندر عالم او با عدالت نباید
او دست ازین خانه که جسد ماست باز دارد تا ویران شود و جسد بر اجزای علل نیا باشد
از لذتهای خویش باز ماند و این حال ظاهر و جلیست بر آنکه اگر مردم اندر بجای آوردن
عمل و علم عادل نباشد یک از عالم لطیف که آن قوای ماست نرسد و نفس کلی که صنع ایزد است
چنین که مر طبایع را اندر ترکیب عالم بر اعتدال افتاده است مر ورا نپذیرد بدانچه مر ورا اندر فعل
مخالف خویش یابد و آن مرد را عقاب باشد و از بهر آن گفتیم که مردم عمل و علم بعدل حاصل شود
که مردم اندر وجود دو گوهر است یکی لطیف علوی و آن نفس است و دیگر کثیف سفلی و آن جسم است
و هر که مر این دو گوهر خویش را اندر طاعت آفریدگار خویش کار بندد عادل باشد و چون

با هر کسی آن کند که سزاوار او باشد و مر خویشتن را از پسند و علة کرده باشد و از خوی
بر هیز نیده باشد و احسان نیکوئی باشد و اندر آفرینش پیداست که هر یک از فاعلان کاینات
قوتهای خویش اندر منفعلان بیهده ایشان با ایشان نیکوکار است چنانکه آتش که
جوهر او گرم و روشنست و هوا و خاک سرد تر را همی بادی دهد و آب نیز و هوا هم همی
خوش کند و نبات که طبایع برترست مر خاک و آب را همی رنگ و بوی و مزه و آرایش
دهد و حیوان که از نبات برترست همی مر نبات احساس کند و آفریدگار عالم را بایجاد
این موجودات سپس از نیستی از نیکوئی که هست که هیچ زبان مر ورا وصف نتواند کرد
پس این احوال که از آن اندکی باز نمودیم همی گواهی دهند که آفریدگار بدین آفرینش مر مردم را
که مقصود از جمله عالم اوست و مر ورا نفس عالم جوهر و قیاس گیرنده داشت همی نیکوئی
فرماید کردن نخست با خویشتن بطلب علم و ناپسندیدن مر خویشتن را بدو جهل و ستور را
آنگاه با هم صورتان خویش هم بعلم و هم بعمل که توانائی مر ورا بر این دو چیز داده اند تا مر خویشتن
بطاقت خویش مانند آفریدگار خویش کرده باشد تا چون بعالم لطیف باز گردد بر آن
نوابجای وی کی باید وایتاء ذی القربی مهربانی کردن باشد با خویشان و چیز بخشیدن
مر ایشان را و اندر آفرینش عالم میان طبایع بر ترتیب که اندر ترکیب عالمست خویشی و نزدیکی است
و هر یک از طبایع با خویش و نزدیک خویش بدان قوت خویش که دارد نیکو کننده است
چنانکه گوییم آتش مر برادر و خواهر خویش است که میان اندر مر ورا با هوا بگرمی
خویشیست لاجرم با یکدیگر خویشی پیوسته اندر و خو یکدیگر همی کند اندر

فو تها کرد اندر بینی که آتش مر هوا را گرم و روشن همی کند و باد مر آتش را قوی
همی کند بیاری دادن و مر باد را فروسوی با آب خویشی است با مر آب را نرم و شور و لخوش
همی کند و بخویشتن همی کشد مر آب را و مر باد را [illegible] همی دهد و قوی همی داردش
و آب بر بخار بر هوا همی شود و با او همی آمیزد و مر آب را با خاک نیز خویشی است که جرم
آب مر خاک پراکنده را جمع همی کند و صورت پذیر همی کرداندش و اندر کره سوخاک
خویشی با آتش خشکی است بینی که آتش مر خاک را با آب و هوا اندر نبات سوی خویشتن همی
برکشد و لیکن از بهر خشکی همی روشن و گرم کندش و خاک مر آتش را با میانجی آب همی پذیرد
و سبب آوردن باز گشتن مر هوا سوی مرکز او باز که هوا یعنی مر آتش را با نبات پذیرد که او
خاک و آب است و یک دیگر پیوسته و آنگاه گوییم که صانع عالم که او نفس کلیست نفس ناطقه مردم را
خویشی نزدیک است که هم گوهر اوست لاجرم بدین خویشی که با مردم دارد مر مردم را از نصاب
خویش بهره تمام داده است چه بدانکه مردم را بر جمله مصنوعات خویش پادشا کرده است و چه
بدانچه مر مردم را از نفس شریف که شرف او خود بدانست بهره داده است پس اندر آفرینش
پیدا است که این دو چیز که یاد کردیم که آفریدگار عالم بدین خط الهی مر مردم را همی فرماید که
با هم جنسان خویش کار بستن عدل و احسان [illegible] نیکویی کن تا ایمن شوی
و ثواب یابی پس ظاهر کردیم که آن نوشته خداست با این خوابرا است و این
قول خدای اندر حقیقت چنانکه رسول گفت [illegible] آفریدگار مردم را از خلاف این فعلها
باز داشته است و اندر آفرینش همچنین است [illegible] میان آب و میان آتش و میان هوا و میان خاک

بنوخ

نیکویی کردن و یاری دادن نیست مر یک دیگر را [illegible] از هر یکی مر دیگر را خویشی
انعام فعل او بدانچه مر یک دیگر را منکران و بیگانگانند و چون او فساد آب اندر آتش
و باد اندر خاک نشست و از آن فساد همی حاصل آید [illegible] که اندر ترکیب
عالم است آتش را از آب باز داشته است بدانچه هوا را میان آب و آتش جای داده است تا فساد
نکند و همچنین مر باد را از خاک باز داشته است بدانچه آب را اندر میان هوا و خاک جای
داده است تا فساد نکند که اندر فساد آتش با آب و خاک با باد منکر است و فاحشی و این
نیز مصالح کلیست که خدای مر خلایق را از این فحشها و منکرها باز نهی کرده است از گفت
وینهی عن الفحشاء والمنکر که این معانی اندر آفرینش نوشته دید اگر کسی گوید که
مصنف این کتاب این سخن است گفت چرا همی قرآن از آفرینش تفسیر کرد جواب مر او را
آنست که گوییم ما برهان عقلی درست کردیم بر سخن خدای با مردم اندر ناه نوشته نبر او
و حروف و درست کردیم که خواننده نوشته خدای رسول نویسنده باشد ما دعوی
نکنیم بر پیغمبر بلکه مر شیعه از شیعه‌گان خاندان رسول خداییم و اینجا اهل دین حق بر است
از کلمه اخلاص بیان آن از آفرینش نمودیم و همی گوییم که هر آیتی که او از اصول دین است
بر اصل آفرینش راستست و عقلا مر آن را اندر آفرینش بیابند که همی بینند چنانکه خدای
گفت قوله سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق
و تمامی آن را ممکن نبود اندرین کتاب جمع کردن و مر ایشان را اندرین قول این بود که یاد نمودیم
و مر صانع حق را اشارتی پسندیده باشد و مر منازع را با یاد جهت مر [illegible]

و از این قول گفتیم معنی [illegible] پیغمبر قوله محمد هم اندرا اثبات لذات
بر این جایگاه از این کتاب واجب آمد اندر شرح لذت سخن گفتن از غیر آنکه لذت مطلق از کتاب خدای
الهیست که بر وصف نفس مطلق نوشته است و معنی لذت مطلق و نفس مطلق اندر قول
ما آنست که درجات لذات بر حسب درجات نفوس است یعنی هر نفسی که او شریفتر است
لذت مر او را بیشتر است چنانکه چون نفس مردم از دیگر نفوس شریفتر است مر او را لذت بیشتر است
چنانکه جانوران [illegible] از آن بی‌نصیب‌اند و لذت مطلق برضا الحق است که ثبات او بر ثبات
انواع لذات است که زیر اوست چنانکه نفس مطلق بر جنس است و مر دیگر انواع است [illegible]
و حسی و ناطقه و جز آن و از بهر آنکه این شناخت لذت مر نفس را پیدا شده است و قوت نفس
و ضعف و شک و الحاد اندر آنست خواهیم که قول مجمل [illegible]
اثبات لذت [illegible]
قول دکتیم و از بهر آن گفتیم کاندر اثبات لذت قوت دین و ضعف الحاد است [illegible]
دین حق بر ایجاب بهشت مر مطیعان و [illegible]
[illegible] چنانکه خدای تعالی اندر ثواب بهشتیان [illegible] لذات
گفت قوله متکئین فیها علی الارائک لا یرون فیها شمسا ولا زمهریرا ودانیة
علیهم ظلالها وذللت قطوفها تذلیلا و نیز مر ایشان را دوزخ است
[illegible] که از مکان [illegible]
چنانکه خدای گفت حکایت از دوزخیان قوله وقال الذین فی النار لخزنة

جهنم

جهنم ادعوا ربکم یخفف عنا یوما من العذاب قالوا اولم تک تأتیکم رسلکم
بالبینات قالوا بلی قالوا فادعوا وما دعاء الکافرین الا فی ضلال و عدل که
صلاح خلق اندر آنست [illegible] راستی و بخشایش و مهر و وفا و [illegible] و دیگر
اخلاق ستوده میان خلق با امید بهشت [illegible] و بیم از دوزخ [illegible] گسترده شده است
و جور که فساد خلق اندر آنست [illegible]
[illegible] ثواب و عقاب را منکرند و ثواب لذت است و عقاب
[illegible] نفس مردم مر لذتهای بسیار و همچنان رنجهای گوناگون را
[illegible] لذتهای [illegible] بهشت و مکان رنجهای [illegible] دوزخ
[illegible] موجود است [illegible] نفس مردم [illegible]
شرح لذات و بیم از این قول [illegible] برهان اندر اثبات بهشت
و دوزخ گوییم که اخلاق ستوده [illegible] از عدل و انصاف [illegible]
[illegible] میان خلق بر امید [illegible] و ترس از دوزخ [illegible]
و اندرین اخلاق صلاح عالم [illegible] و این مقدمه را [illegible] عقل [illegible]
این اخلاق معلولات بهشت و دوزخ اندر [illegible] موجود این اخلاق
ستوده را کاندر آن صلاح خلق است [illegible] مقدمه [illegible]
آن آید که گوییم چون معلولات موجود است ناچار علت آن موجود باشد که محال باشد که
معلول موجود باشد و علت او معدوم باشد و این برهانی منطقیست و اکنون [illegible]

آنچه محمد زکریا گفته است اندر مقالت خویش اندر لذت یاد کنیم آنگاه نقضان مناقض
او را برو رد کنیم آنگاه سپس از آن بیان کنیم که مر لذت را بحسب مراتب نفوس است و
بتوفیق یزدان تعالی خواهیم قول محمد زکریا آنست که گوید لذت چیزی نیست مگر راحت اندر رنج
و لذت نباشد مگر از پس رنج و گوید که چون حس پیوسته شود رنج کرده و گوید حالی که آن نه
لذت است و نه رنج است آن طبیعت است و آن حس یافته نیست و گوید که لذت در حسی
و در حسی یعنی آنست و حس یا اثر پس از محسوس اندر حد او در حس و تاثیر فعل باشد
از اثر کننده اندر اثر پذیر و اثر پذیر فعل پذیرا باشد از حال اثر پذیر باشد و حال الطبیعی باشد
یا بیرون از طبیعت باشد و گوید که اثر کننده مر آن اثر پذیر را از حال الطبیعی او بگرداند آنجا
رنج و درد حاصل آید و چون مر اثر پذیر را بحال الطبیعی او باز گرداند آنجا لذت حاصل آید
و گوید که اثر پذیر مر آن تاثیر را بدین هر دو روی همی یابد تا آنگاه که بحال الطبیعی خویش باز گردد
و مر آن تاثیر را که همی یافت اندر آن حال متوسط نیابد و گوید پس اثر پذیر درد و رنج از آن
یابد که از طبیعت بیرون شود و لذت آنگاه یابد که از آن بیرون شدن که طبیعت باز آید آنگاه گوید باز
آمدن بطبیعت که لذت است همی یابد نباشد مگر سپس از بیرون شدن از طبیعت که رنج از آن یابد
باشد پس گوید پیدا شد که لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج و گوید حال الطبیعی از آن نیز
محسوس نیست که یافتن حس از تاثیر باشد و تاثیر از تغییر مر حال اثر پذیر را بگرداند از آنچه
او بر آن باشد و حال الطبیعی آن باشد که حالی دیگر بدان نیامده باشد به تغییر و تاثیر و چون از حالی
دیگر بحال الطبیعی باز آمده باشد به تغییر و تاثیر و چون از آن حاصل نشده باشد تا اثر پذیر

مر آن را

مر آن را باید از بهر آنکه یافتن مردم حس مر گشتن حال را است که از آن بیرون شده باشد
از طبیعت یا باز آمدن بطبیعت پس حال الطبیعی نه بیرون شدن باشد از طبیعت و نه باز آمدن
باشد بدان پس گوید که ظاهر کردیم که حال الطبیعی محسوس نیست و چون یافته نباشد نه لذت
باشد و نه رنج و گوید تاثیری که پس از تاثیری باشد و هر دو مر یکدیگر را ضد آن باشند لذت
رساند با اثر پذیر چندانکه از آن تاثیر پیشین اثر پذیر جایی که زایل نشده باشد و اثر پذیر بحال الطبیعی خویش
باز نیامده باشد و چون آن تاثیر پیشین زایل شد و اثر پذیر بحال الطبیعی خویش باز آمد آنگاه
همان تاثیر که همی لذت رساند با اثر پذیر درد و رنج رساند و از بهر این چنین است گوید که چون
مر آن تاثیر پیشین را زایل کند و مر اثر پذیر را بحال الطبیعی باز آرد باز مر اثر پذیر را از طبیعت
بدیگر جانب بیرون همی برد و از بیرون شدن از طبیعت مر اثر پذیر را رنج حاصل شود پس آن
تاثیر از پس آنکه همی مر اثر پذیر را سوی حال الطبیعی او باز آورد لذت بدو همی رساند و اثر پذیر
بحال الطبیعی خویش باز رسد لذت اندر بریده شد آنگاه آن تاثیر باز پسین دایم گشته مر او را
از جانب دیگر از طبیعت بیرون بردن گرفت باز مر او را رنجاندن گرفت پس گوید پیدا شد
که حال الطبیعی مر اثر پذیر را چون واسطه است میان بیرون شدن از طبیعت که از وی رنج
آید و میان باز آمدن بطبیعت که از او لذت و آسانی یابد و آن حال که طبیعی است نه رنج است
و نه لذت آنگاه پسر زکریا مر این قول را شرح کند و گوید که مثال این چنان باشد که مردی اندر جای
باشد که آن خانه نه چنان سرد باشد که او از سرما بلرزد و نه چنان گرم باشد که مر او را اندر آن
عرق آید تا دیر اندر آن خانه خو کند و نه گرما یابد و نه سرما آنگاه مفاجاه آن خانه گرم شود

چنانکه آن مرد اندر آن بگرما رنجه شود سخت و بی‌طاقت شود آنگاه سپس از آن بادی خنک
اندر آن خانه آمدن گیرد اندک اندک پس آن مرد که اندر او از گرما رنجه شده باشد بدان رنج از طبیعت
که بر آن بوده بیرون شده باشد از آن خنکی لذت یافتن گیرد از بهر آنکه همی سوی طبیعت باز آید
تا آنگاه که آن خنکی مر او را بدان طبیعی باز رساند که از آن نه سرد بود و نه گرم آنگاه پس از آن اگر
خنکی پیوسته شود هم از آن سرما که همی لذت یافت رنجه شدن گیرد بدانچه از طبیعت باز همی
بدیگر جانب بیرون شود و اگر باز پس از آن سرما گرما بدان خانه پیوستن گیرد آن مرد از آن گرما
با لذت یافتن گیرد بدانچه همی سوی طبیعت باز آوردش همچنین تا باز بدان حال الطبیعی خویش
باز رسد پس گوید ظاهر شد که لذت حسی چیزی نیست مگر راحت از رنج و رنج چیزی نیست مگر
بیرون شدن از طبیعت و طبیعت نه رنج است و نه لذت آنگاه گوید که چون بیرون شدن از
طبیعت اندک اندک باشد و باز گشتن بطبیعت بیک دفعه باشد رنج پیدا نیاید و لذت
پیدا آید و چون بیرون شدن از طبیعت بیک دفعه باشد باز آمدن بدو اندک اندک باشد
رنج پیدا آید و لذت پیدا نیاید پس گوید مر این باز آمدن بطبیعت یکدفعه لذت نام نهادند
هر چند که آن راحت بود از رنج و گوید مثال این چنان باشد که مردم را گرسنگی و تشنگی اندک اندک
رنجاند و آن مردم را بیرون شدن از طبیعت تا چون سخت گرسنه یا تشنه شود آنگاه بیکبار
طعام یا شراب خورد تا بحال خویش که از پیش بر آن بود باز رسد از آن لذت یابد و لذت
پیدا آید مر او را بدانچه یکدفعه بطبیعت باز آمد و رنج گرسنگی یا تشنگی که مر او را اندک
اندک بیرون برده بود پیدا نیامد و مر آن باز آمدن بحال الطبیعی لذت گفتند و آن چیزی

نبوده

نبود مگر راحت از آن رنج خرد خرد که حاصل شده بود بیک دفعه و گوید چون تا
آن حال شد بسوی کسی دانا که جراحتی رسد که بدان از حال الطبیعی خویش بیک ضربه بیرون
شود از آن درد و رنج یابد و چون مرهم نکار جراحت او اندک اندک تا بحال درستی باز آید
لذت هیچ نیابد پس مر آن شدن را از طبیعت بیک دفعه درد و رنج گفتند که پیدا آمد
و مر آن باز آمدن را بحال او لذت نگفتند که پیدا نیامد آنگاه اندر لذت مجامعت گوید آن نیز
بدانست که مادتی همی جمع شود اندر مکانی که از مکان مجامعت پیدا است و بیهایت
یابد که حس است و چون آن مادت بزمان دراز جمع شود بیکبار از آنجا بیرون آید از آن
همی لذت حاصل شود و گوید این لذت بر مثال آن نیست که مردم از خاریدن که همی یابد و اند
لذت نگریستن نیکو و دیدن گوید که از آن باشد که مردم از صفت ناموافق نشسته دل
سیر شده باشد و از طبیعت بیرون آمده و اندر لذت شود از او خوش گوید هم این
ترتیب موجود است از بهر آنکه هر که او آن بانگ را بسیار بشنود از شنودن او را سیری
سپس از آن لذت نیابد و گوید هر چند مردم را اندر بدن دوستان لذت یابد چون دیر نه بیند تا
بسیار بعید از چشم فراز کردن دیگر که لذت نیابد این جمله که یاد کردیم قول محمد زکریا است اندر
مقالتی که او اندر شرح لذت کرده است و ما گوئیم اندر نقض این قول چیست و مناقض قول
این مرد حقیر باشیم بتوفیق الله تعالی گوئیم که این مرد با آغاز مقالت گفته است که لذت حسی چیزی
نیست مگر بیرون شدن از طبیعت و لذت چیزی نیست مگر باز آمدن بطبیعت و باز آمدن بطبیعت
نباشد مگر سپس از بیرون شدن که از آن آنگاه گفته است که لذت نباشد مگر سپس از رنج

بیرون آمدن از آن انگاه با خر مقالت گفتست که مردم از نگریستن سوی نور لذت نیابد لیکن
چون مردم بود از سبب تاریکی اندر تاریکی چشم فراز کرده بود لذت یابد و این سخن
و این سخن باز پسین او همی نقض کند مر این مقدمه را که بآغاز مقالت گفت لذت نباشد
مگر بر اثر رنج و لذت نباشد مگر باز آمدن سوی طبیعت پس از بیرون شدن از آن و گفت
که طبیعت میان رنج و لذت میانجیست و محسوس نیست پس باید که ما را بگوید که طبیعت
میان نگریستن اندر نور و میان نگریستن اندر ظلمت کدامست و چون مردم از دیدن
نور لذت یافت سوی کدام طبیعت همی باز شد و چون باقرار این مرد نگرنده از دیدن نور
لذت یافت و این مرد را باز آمدن بود سوی طبیعتی که از آن بیرون شده بود پس مقدمه اش
باطل بود یا باز آمدنش بر اثر رنج و رنج را حرام زاده اند انگاه گفت چون نگرنده از دیدن نور لذت
یافت و این مرد را باز آمدن بود سوی طبیعتی ستوده شود اندیدن تاریکی و چشم باز کردن
لذت یابد و این قول متناقض است و همی باطل کند مر این مقدمه را که گفت لذت نباشد
مگر باز گشتن مر او را پدید آید سوی طبیعت خویش پس از بیرون شدن او از آن و اگر بیرون
شدن نگرنده سوی روشنائی از طبیعت خویش که پیش از آن بر آن بود بر لذت بود نه بر رنج
و این حد و حکم پسر زکریا است و باز گشتن بدان نیز هم بلذت بود باقرار و میان نگریستن
و نا نگریستن حالی میانجی نیست که از نگریستن نیست و نا نگریستن نیز نیست چنانکه او دعوی
کرد که از نیز رنج نیست و نه لذتست اگر این مرد و لذت نیست و نیز گفت که مردم از نگریستن سوی
خورشید لذت بدان یابد که دیده مر [illegible] شده باشد و این سخن سخت

دیگر

دیگر وحی معیبست از بهر آنکه مردم را از نگریستن سوی خوبرویان نیز بدان لذت رسد
که از کسی زشت روی ستوده شده باشد بلکه نفس مردم مر از یافتن این لذت جوهر است
و مر هیکل جانوران را با مردم اندرین لذت و اندر لذت یافتن از سماع خویش و انفاعیل
منظم بر [illegible] و این قول نیز متناقض است مر این قول را که پیش از آن
گفته اند و معنی لذت از نگریستن سوی روشنائی و تاریکی از بهر آنکه گر مقدمه راست گوی
بودی بایستی که هر که نیکو روی دیدی و نیز زشت روی بر طبیعت بودی و چون نیکو روی
بدید متغیر شدی از بهر آنکه بدان از طبیعت بیرون شدی و باز پس از آن چون زشت روی
را دیدی از آن لذت یافتی از بهر آنکه بدان سوی طبیعت باز گشتی و لیکن حال بخلاف اینست
پس ظاهر کردیم که مقدمه این مرد بدانچه گفت لذت جز بر عقب رنج نباشد نه راستست
باید که [illegible] این فیلسوف ما را بگویند که چون مردم مر نیکو روی را با نگارین نیکوی را
ببیند و از آن لذت یابد بکدام طبیعت همی باز گردد و بچه وقت از آن طبیعت بیرون شده بود
تا چون بدان باز گشت لذت یافت پس ظاهر است که این لذت بدان نگرنده سوی خوبروی
مر سپس از بیرون شدن او رسید از طبیعت خویش که آن نادیدن بود اینست نیز مر
خوبروی را و نیز مر زشت روی را باطل شد قول محمد زکریا که گفت لذت نباشد مگر باز شدن
سوی طبیعت و نیز گوئیم بر رد حکم پسر زکریا که گفت یافتن حس نباشد مگر بتاثیر کردن
از محسوس اندر حاس تا حد اندر حس مر این اثر یابد و بدان یافتن از حال طبیعی خویش
بگردد و از طبیعت بیرون شود و از آن متغیر شود و این تاثیر پیشین باشد انگاه چون

تاثیر دوم بدین بپیوندد که تاثیر از ضد پیشین باشد و مر حس را بدان حال اولی باز آرد تا از آن
لذت یابد که حد اندر حس بینائی و شنوائی پس از آنکه متاثر شود و متغیر شود از حال طبیعی
خویش باشد و چون نگاری نیکو یا بانگی خرم یا صوتی آراسته ببیند حال او که
طبیعی بود متبدل شود و از بیرون شدن او باشد از طبیعت و از آن لذت همی یابد و همچنین
چون او از رودی ساخته بر زدن و رود نی استاده مر او را بانگ و حروف شنوائی همی بود نه
الفاظ و بدان همی رسد و حال طبیعی او بدان متبدل شود و این نیز مر و را بیرون شدن
باشد از حال طبیعی خویش و از آن همی لذت یابد پس این حال بضد آنست که مقدمه این فیلسوف
بر آنست از بهر آنکه این بیرون شدن از طبیعت که او بر آنست همی لذت یابد انگاه اگر این
مرد که مر زن نیکو روی را ببیند و از دیدار او لذت یافت و بدان از طبیعت بیرون
شد اگر نیز مر او را نبیند سخن بیهوده شود ما را دید او چنانکه خویشتن را بر طلب
بر مخاطرهای عظیم عرضه کند و از هلاک خویش باک ندارد و این مرد بنادیدن مر این زن را همی
بحال طبیعی خویش باز شود که پیش از دیدار او مر این زن را بر آن بود پس این تحیر بر عکس آن مقدمه
آمد که این فیلسوف بآغاز مقالت خویش گفت از بهر آنکه او حکم کرد که رنج از آن حاصل آید
که حد اندر حس از طبیعت بیرون شود سپس یافتن تاثیر از اثر کننده و لذت یابد چون بحال
طبیعی خویش باز گردد و این مرد انگاه که مر زن نیکو را ندید بر حال طبیعی بود و چون
مر او را بدید از حال طبیعی خویش بیرون شد واجب آمد بحکم این فیلسوف که متغیر گشتی و لیکن
لذت یافتن و با رنج و بدان آن خوبروی اندر ناپدید شد و بحال طبیعی باز گشت واجب آمد

که

بحکم این فیلسوف که لذت یافتی و لیکن متغیر گشت و این ظاهر بر روی و درست [illegible]
چگونه باشد که ما بر این فیلسوف کردیم و هم اینست حال سخن اندر شنونده آواز خوش
و سخن موزون که چون مر او را بشنود از طبیعت بیرون شود و لذت یابد و چون آن را گم کند
با رعقب آن بانگ خر یا بانگ ستور شنود همی بطبیعت باز گردد و لیکن متغیر شود و نیز
گوئیم قول این مرد بدانچه گفت چون کسی آواز بانگ بسیار نشنود هر چند که آن لذت یافته
باشد چون پس از آن آواز مطرب شنود از آن نیز لذت یابد همی نقض کند مر این مقدمه را که گفت
لذت نباشد مگر باز آمدن بحال طبیعی پس از بیرون شدن از آن از بهر آنکه حال طبیعی شنونده آنست
که هیچ آواز نشنود البته نیز بانگ و مطرب همچنانکه حال طبیعی بساونده است که نه سرما یابد
و نه گرما و نه درشت بساود و نه نرم و چون شنونده مر آواز بانگ منظم را بشنود همی از حال
طبیعی بیرون شود بجائی و از آن همی لذت یابد بخلاف ضد این فیلسوف که گفت از بیرون
شدن از حال طبیعی مر حد اندر حس را رنج آید و این و این لذت مر درد اگوئیم که از آواز خنک
[illegible] خوش رسید که مر درد را بقولی منظوم در خور بود رساند پس واجب آید از حکم این
فیلسوف باز آمدن این مرد بحال طبیعی خویش حالی باشد بضد این حال که یاد کردیم از آواز
خوش باشد که مر او را شود با دشنام [illegible] مطرب او آن حال جمع از مرد که از آواز [illegible] باز
از طبیعت بیرون شده بود بطبیعت باز آید و از آن لذت یابد و لیکن هر کسی داند که هیچ مرد از آن
خوش آواز [illegible] شود نه از بانگ خر لذت یابد بلکه چنانکه این مرد گفت مر هم گوش [illegible]
بانگ گفت بر عقب آن آواز مطرب لذت یافتی حکم این مرد [illegible] از بهر آنکه مر هم بیرون شدن از طبیعت

بافش آواز باریک لذت یافته بوده و هم باز گشتن بدان یافش آواز سطبر یافته بودی
و حکم او چنانست که مردم بیرون شدن از طبیعی بنجر شود تا لذت یابد و مردم از آواز
باریک و سطبر لذت یابد نه بسیار یکی و سطبری آواز یابد نه بلی که هیچ آوازی از آواز بسیار باریک
تر نیست و آوازی سطبرتر از بانگ خر نیست و مردم از آن لذت هیچ نیابد پس چنین سخن
گفتن فلسفه نباشد بلکه عرضه کردن جهل و سفاهت باشد و نیز گوییم اندر لذتی که مردم
اندر او نیافتنده باید که نبود پیش از آن چیزی از هوا و نه ترتیبست و اگر مردی بر هنر نشیند
تا حسیلا او با هوا خو کند از حال طبیعی او باشد آنگاه پس از آن اگر چیز از هوا بپوشد شود
بدان از حال الطبیعی خویش بیرون شود و لیکن بنجر نشود بلکه از آن لذت یابد بخلاف حکم این
فیلسوف که گفت رنج از بیرون شدن آید از طبیعت و لذت باز گشتن باشد بطبیعت
و اندرها آن چشنده گوییم که چون مردم چیزی چشیده باشد حاسه چشنده او بحال طبیعی
باشد و چون باره انگبین بر دهان اندر نهد حاسه او از حال الطبیعی بگردد و بیرون شود از آن
لذت یابد و بحکم این فیلسوف بایستی که بنجر شدی بدانچه از انگبین مر حاسه چشنده او را از
حال الطبیعی بیرون برد و ان یاتر کننده تخستین بود اندرها حاسه این مردم و چون بر اثر این یا تر
کننده دیگر یا تر کننده ضد این بیاید و آن پاره تخم حنظل بود تا مر او را بیرون شدگی از
طبیعت بطبیعت باز برد بایستی کز آن لذت یافتی بحکم این فیلسوف و لیکن از این باز برنده مر او را
بطبیعت نخست بنجر گشت و چشیدن انگبین که بدان از حال الطبیعی بیرون شد لذت یافت
و از چشیدن تخم حنظل که بدان بحال الطبیعی باز گشت رنج شد ظاهر شد که گفتار مر او اندرین معنی

نادرستست پس این حال چنانست که چشنده شکر و انگبین همی نبشته بطبیعت باز آید
و چشنده هلیله و حنظل همی از طبیعت بیرون شود و نیز گوییم که این مرد باول الفاظ خویش
خویش گفت که لذت تحصیل یافتن راحتست از رنج و رنج از آن پس که رخ داد و بتحصیل بحال طبیعی
بیرون شده باشد و از یافتن گرما بر عقب سرما و یافتن خنکی بر عقب گرما بر این برهان آورد
پس گفتیم هم اینست حال دیگر حواس و گفت ظاهر کردیم که لذت جز بر عقب رنج نباشد
و این راحت باشد از رنج که مر او را لذت نام نهادند و ما گوییم اندر این قول که اگر مردی باشد
نگرسته در سه حواس دیگر به باید و شکری اندر دهان او نهد و نافه مشک و دسته گل
پیش او نهد و با آوازی خوش شعری معنوی بر خواند پیش او و دیبائی منقش پیش او باز کند و
بجامه نرم نشر ابوشد تا هم حال های طبیعی او مبدل شود پس بحکم این فیلسوف که گفت چون حال
طبیعی مردم مبدل شود مر او را رنج آمد واجب آید که این مرد سخت بنجر شود از چشیدن
شکر و یافتن بوی چون مشک و گل و شنودن سماع خوش و پوشیدن جامه نرم و دیدن دیبای
منقش و لیکن همه عقلا دانند که حال این مرد بخلاف آن باشد که این فیلسوف حکم کرده است و اگر
حکم این مرد راست بودی چیزها دیگر بد شودی اندرین عالم که مردم بر رنج آن محصولست
و نیز مکر چون از ظاهرست مر عقلا را که حاسه بیاونده مردم مر هوی بپوشد بیاویدا از حال طبیعی
بیرون شود همچنانکه چون مر پلاس بر موی یا خار حسک را بساود از طبیعت نا بر بیرون شود
و لیکن از آن یکی لذت یابد و از دیگر بنجر شود و حاسه نگرنده مردم چون بر صحن خوب بیند
دا ایستد اندرها همی نا دیبا از حال الطبیعی بیرون شود همچنانکه چون بگند بیری و زنگی نا بینا نهد

اندریکی با از حال الطبیعی بیرون شود و لیکن از آن یکی لذت یابد و از دیگر بنجر شود و حاسه
شنونده مردم چون بشنود که رفتن تا گریستن در سه صوت داد بدان از حال الطبیعی بیرون
شود همچنانکه اگر بشنود که مر او را بمیرد و مال مر سلطان برگرفت نیز از حال الطبیعی بیرون شود
و لیکن حال آن اندر پی دو بیرون شدن از طبیعت نه چنان باشد که حکم این فیلسوف بر آنست و حاسه بینده
مردم از یافتن بوی عبیر و یاسمین از حال الطبیعی بیرون شود همچنانکه از یافتن گند مردار و مرگ از حال
طبیعی بیرون شود و لیکن مر آن بیرون شدن را بجو ید و از این دیگر برمد و گوییم که این حکم که این فیلسوف
کرده است جز اندر بعضی از حاسه بساونده نیست و اندر کل این حاسه نیز نیست اعنی که این حکم
اندر یافتن گرما و سرما است که شاید رنج بر مردم رسد و پس چنانکه چون پس از بنجر گرما سرما
گرما بدو پیوسته شود از آن لذت یابد و چون پس از گرما خنکی بدو پیوسته شود از آن لذت یابد و از
بعضی از این حاسه بساونده یافتنست نیز اندر حاسه بساونده جز گرما و سرما چهار معنی
مخالف نیز یافتنست چون نرم و درشت و متحرک و ساکن و حال مردم بیافتن این معنیها اندر بدان سبب
که بیافتن گرما و سرما است و مردم از بسودن درشت اندر بسودن چیزی نرم لذت نیابد و از بسودن
متحرک پس از ساکن لذت یابد الا پس ظاهر کردیم که حاسه بساونده مر هر چهار صفت را یابد
گرمی و سردی و نرمی و درشتی و متحرک و ساکن و حکم این فیلسوف اندر دو صفت از این سه صفت
حقست و اندر دو صفت باقی باطل است و اندر سه حاسه دیگر از نگرنده و شنونده و بوینده
و چشنده این حکم باطلست و عقل اندر محکم کردن اندر دلالتست که مردم مر او را بر پنج حواس بیابد
و گفتن که از جز راحت از رنج هیچ چیز نیست و از جز بر عقب رنج نباشد چون هنر مردی باشد

که هیچ میوه ندیده باشد پس بر طبقی انگوری بیند و خرمائی و انجیری و بادامی و خربزه
او مر آن که دانش یا پوست برکرد و بچشد و ناخوشی آن بکام و زبان او رسد اندیشه نکند که
شاید بودن که زیر این پوست اندر چیزی خوشتر از این نیست یا شاید بودی که این دیگر چیزها
جز چنین است و حکم امثال این فیلسوف باشد بدانچه اندر یک سد یک از یک حاست
از جمله پنج حواس معنی یافت حکم کرد که اندر هر پنج حواس این حکم که من اندر یک سه یک حاسی
یافتم رواست تا چون از آن یا رجو بد جهل و عقل او ظاهر شود چنین که ظاهر کردیم جهل
و سفاهت او را بلکه گوییم که لذت چیزی دیگر است و راحت از رنج چیزی دیگر اما لذت آنست
که چون مردم از حال الطبیعی بدان رسد شادمان و تازه شود و چون از آن باز ماند بنجر شود
چنانکه چون از حال اندر تنی و گرسنگی و تشنگی فقیها تا بتوانگری و طعام و شراب و محلت
و موش و جز این رسد شادمان و تازه شود و چون از آن باز ماند بر حال پیشین خویش ماند
بلکه بنجر شود و راحت از رنج آنست که چون مردم از آن حال الطبیعی خویش باز گردد و به
خویش ماند چنانکه چون از تندرستی بر بیماری شود بنجر شود و چون از آن بیماری
درست شود بحال پیشین خویش باز گردد نه لذت یابد و نه رنج اثبتر و اکنون که اندر
قول این مرد دین معنی بر رفتیم و صیانت لذت و راحت از رنج فرق کردیم اکنون اندر مراتب
لذات سخن گوییم چنانکه با غاز این قول وعده کردیم گوییم که لذت یافتن مر نفس راست و مر نفس
ناطقه را اضافتست ایم و فعل نفس اندر طبایع افلاکست و طبیعت سه مرتبه است یکی آنست که
میل و حرکت او سوی حواشی عالمست و دیگر آنست که میل و حرکت او سوی مرکز عالمست و سه دیگر

آتش که حرکت او بگرد اینهاست که بگرد مرکز اندر آمده اند و همچنین نفس که روید
او بطبع فعل اوست غذا یکی نفس نباتیست که غذا پذیرد و بیفزاید
و دیگر نفس حسی است که حرکت بخواست خویش کند و سوم دیگر نفس ناطقه است که میان
چیزها تمیز کند پس گوییم کز این سه جوهر که یکی طبایع است و دیگر نفوس است محفوظ شد
بعنایت الهی که بدو پیوسته است از فلک الاعظم که مر او را حکما اثیر گفتند و اندر هوا
اندر اثبات نبید است بدانچه هر یکی از طبایع و نفوس کوشنده است اندر نگاه داشت مصلحت
چنانکه چون صلاح خاک آنست که اندر مرکز باشد تا پراکنده نباشد مر قوتهای اجرام بتواند
پذیرفتن و آب که حال لطافت بدو دست فرو برود و بایستد و حرکت و میل سوی مرکز آب
بعرض کرد او فساد است و مردم او همی طبع گویند و بجای خویش اندرین معنی گفته ایم
و چون صلاح آب اندر آنست که برتر از خاک باشد تا تباه نشود و خاص فعل او بر
او نهفتست از غراب تسبیب و مر حاجت هوا بدانست تا خوش باشد و بنا بر این
حرکت او سوی مرکز برتر از خاک و آب اندرین مرتبها از وی طبیعتست
که مر ایشان راست اندر ایشان بدین جایها بدین حرکت که یافته اند و هم اینست حال هوا
و آتش و افلاک و اجرام عالی که هر یکی از آن بطبع میل دارند سوی جایی که مصلحت ایشان
و بقاء دول ایشان اندر آنست که بدان جایها باشند و با میزه هر یکی از آن با دیگری
که صلاح ایشان هر یکی اندر امتناع است با او خویش چون آمیختن خاک با آب و باد با آتش
تا فانی نشوند و حال بقا یابند و دیگر بود هر یکی از ایشان از دیگری که صلاح ایشان

هر یکی اندر گریختنست از یاد خویش تا فساد نپذیرد چون گریختن آب و آتش و باد و خاک
از یکدیگر تا از فعل خویش باز نمانند و ظاهر سنت که اندر آن گریختن مر ایشان را بقا و ثبات است
و اندر رنج مر ایشان را فساد و فنا و نقصانست و چون حال اینست گوییم هر دو طبع کز یکدیگر
بیامیزند و از آمیختن خویش بحال باشد و نباید که بپذیرند ایشان از آمیختن همی گریزند
و بعکس این صفت هر دو طبعی که چون بیکدیگر برسند آشفته شوند و فساد و نقصان
پذیرند و از فعل خویش باز مانند ایشان همی در رنج باشند از یکدیگر و چون این اجسام
طبیعی هر یکی متحرکست بحرکتی که اندر آن نگاه داشت مصلحت اوست این حال دلیلست بر آنکه
مر این طبایع را اندرین حرکات لذتست و اندر خلاف این حرکات مر هر یکی را رنج و درد است
از بهر آنکه خاک اگر با سمان برشود تنگ بود و فساد پذیرد و از خاص فعل او بماند که مر فعلی
از خاص فعل خویش برنج و درد باز ماند و چون خاص فعل خویش با یابد از لذت نتواند کرد پس
ظاهر کردیم که مر طبایع را هدایت الهیست اندر نگاه داشت مصلحت خویش و اندر صلاح خویش
مر نگاه داشتن صلاح خویش را لذتست و این هدایت الهی که بدان این طبایع همی خویشتن را
نگاه دارند از فساد و فنا و رنج بمنزلت درد حسست مر طبایع را که مر ایشان را قوت حس نیست
هم این هدایت الهی متوجه پیوستست بنبات چنانکه نبات بدین هدایت کوشیده است
اندر مصلحت خویش باندازه شرف نفس خویش بکشیدن غذا و نا است پذیرفتن و زادن
مانند خویش بتخم و بیخ و حیوان بدین هدایت طلب کننده است مر غذای سزاوار خویش را
و پرهیز کننده است از آنچه مر او را هلاک کند چه از اندرون او از غذای موافق و چه

از بیرون او از دشمن او و جوینده است مر جفت خویش را تا بدان مر نوع خویش را
باقی کند و مردم که مر او را نفس شریف است از نفوس دیگر حیوانات مر او را از هدایت
الهی که لذات نفوس اندر آنست نصیب بیشتر است از نصیب حیوانات و نصیب حیوانات
بیشتر از نصیب نباتست از این هدایت و نصیب نبات بیشتر از نصیب طبایع است و
هیچ موجودی از هدایت الهی بی نصیب نیست از بهر آنکه هر موجودی را بقاست و بقای
موجودات اندر هدایت الهیست بدین شرح که گفتیم و هدایتها از پایداری حفظست مر وجود
و بقاء او سجانه بدانا است و اگر این هدایت الهی بنفس انسانی نپیوستی مردم بی تعلیم
ندانستی که جز و چیزی کشتی از طلا خویش باشد و نه دانستی که چیزها آنست که هر یکی از آن
بر اندازه چیزی دیگر باشند هر چند یکدیگر باشند و این اولیست که اندر عقل
تابیست از هدایت الهی پس گوییم که بدید آوردن خاص فعل خویش و طلب غذا و نگاه داشت
مصلحت خویش مر هر موجودی را عطای الهیست و وجود هر موجودی بدین
که حکما مر ملکات را اسباست آنکه گفتند اندیش مر بیابانی که مر او را نفس پیشینه است آنچه
غذا و هوا و بهار بپذیرفتن و زادن مانند خویش بتخم و بیخ و جز آن لذتست و لذت
حیوان که مر او را روح حسی است بیشتر از لذت نبات است بدانچه مر او را حواس است بدان فعل
خویش متحرکست و مر او را تحصیل و حمل بر وی نیست و لذت مردم که مر او را روح ناطقه است
بیشتر از روح لذت دیگر حیوانست بدانکه مر او را دو لذتست یکی حسی و یکی عقلی و اندر لذت
حسی مر حیوان را که حواس دارد با او شرکتست و لیکن شریک اندک است و کل لذات حسی

و اگر مردم تفکر کند اندر لذاتی که مردم مر او را است چشنده با بدان طعامها که طعمهای آن
مختلفست از شیرینی و ترشی و تلخی و مزه‌های گوناگون که مردم از هر یکی از آن اندر حال جداگانه لذتی
داند و حال دیگر اندر حال دیگر آن داند از آنکه یکی چیزی خام و چیزی پخته از یکدیگر تا
بدانند که آن لذت که همی حیوانات یابند که بی نطق اند از جزئی ناچیزی است از کل جسم
مر حیوانات بی نطق را خود جز اندر لذت غذا و مجامعت با مردم شرکت نیست و لذات
حسی که مردم بدان مخصوصست چون شنودن آوازهای خوش و چیزهای شاد
کننده پیش از آنکه اخبار چیز ... باشد بدو رسد یا نرسد چون حاضر شدن دوستان
و هلاک دشمنان و چون نگریستن اندر نگارهای نیکو و بوستانهای با نزهت و دیدن خوبرویان
و بوشیدن بویهای خوش از مشک و کافور و اسپرغمهای خوش و نو و جز آن که هیچ یکی
حیوانات بی نطق از آن بی نصیبند سخت بسیار است و آنگاه لذاتی که مردم از یافتن گوهر
نفیس یابد چون زر و سیم و جز آن و از املاک و خریدنی است و فرمانروایی جود و توقعی
دیگر است آنگاه لذات علمی که نفس مردم مر آن را از یافتن قوتهای خویش یابد بیشتر
از لذات حسی است و بیشتر است بلکه بی نهایت است از بهر آنکه نفس سخن گوی مر لذت را
بقوت ذاتی یابد و شکی نیست اندر آن که نفس که آن جوهری بسیط است بی نهایت است
و چون چیزی بی نهایت باشد قوت ذاتی او بی نهایت باشد و مر نفس انسانی را پذیرفتن علم
ضعیف ذاتی نیست و مردم از هر دانشی که بدو رسد لذتی یابد آنگاه بیاری آن دانش بدانشی
بیش از آن رسد که لذت آن بیشتر باشد و هر چند بمراتب علمی برتر همی آید لذات او

همی شود و ممکن نیست که نفس مردم چنان شود که بی مر دانش داند بی مر وقتی
از بهر آنکه حد جوهر نفس آنست که مر صفت خویش را بی نهایت پذیرد چنانکه اندر آن قول
که اندر معنی حد نفس و جسم گفتیم پیش از این یاد کردیم و هر آموختنی مر نفس را آموختنی
دیگر را دیده‌ها زیاد دارد و ممکن نیست که مردم چنان شود که مر همه دانش‌ها را بداند
از بهر آنکه کل علم مر خدای راست سبحانه و آنست که آفریده چون او نرسد کار ساده و چون
مانند خدای نشود اندر علم پیدا شد که بکل علم نرسد و از آموختن فرو نماند پس درست
کردیم که لذت جستن مردم را بسیار است و آن باز آمدن او است سوی طبیعت چنین است بیرون
شده از آن و چون لذت علمی مردم را بی نهایت است و نفس مردم از هر علمی که بدو رسد
از حال طبع خویش بحالی دیگر شود و از همه لذتها بدو رسد که قول آنکس که گوید
که لذت چیزی نیست جز باز آمدن طبیعت پس از بیرون شدن از باطل شد بلکه لذت
مر طبایع بی حس را اندر بهداشت است اندر نگاه داشتن صورتهای خویش بدان جز که
که از مر نبات را همچون ارواح است و ما از هدایت الهی گفتیم و لذت نبات اندر کشیدن
غذا است و نگاه داشتن نوع خویش بتخم و باد و جز آن و لذت حیوان بحسی بیشتر از نبات
چنانکه گفتیم و لذت مردم اندر حسی است بسیار است بلکه کلیت آن مردم است و آنچه
علمی و نظری است بی نهایت است مر او را بدین شرح که کردیم پیدا شد که لذت نفوس
بحسب این نفوس است اندر شرف و خساست آن و شریف‌ترین نفسی آنست که مر او را از عقل
نصیب است و مر لذت عقلی را نهایت نیست و هر نفسی که آن را بداند بی نهایت عقلی پیوسته

شود

شود اندر لذات حسی نامتناهی رغبت کند که این مقدار که از این جا نباشد از بهر طلب علم را
بدین سبب بود که پیغمبران علیهما السلام و حکما که لذات عقلی پیوسته شدند نیست
از لذات جسمانی حسی بکشتند و مردمان را از این جهان دنیا نهی کردند چون اضافت این
از جهان کرده شود چنانکه خدای تعالی همی گوید اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو
و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد کمثل غیث اعجب الکفار
نباته ثم یهیج فتراه مصفرا ثم یکون حطاما و فی الآخرة عذاب شدید و مغفرة
من الله و رضوان و ما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور پس خردمند
از خلق آنست که قصد سوی لذت علمی کند تا برسد بلذت کلی که معدن آن عالم علوی است
مر مردم را از بهر رسیدن بدان اندرین عالم آورده اند و چون مردان آموختن علوم لذت همی
یابد که مر دیگر حیوان را از آن حظی نیست و هر درجه از علم مر مردم را سوی دیگر درجه راه دهد
و مر علم را نهایت نیست این حال دلیل است بر آنکه مردم را اندرین سرای بی صورتان نهر آن
آورده اند تا بدین لذت برسد و از آموختن هیچ نیاساید و لذتها یافتن مردم را از علم بدین
مو کلی و فرمانبرداری آنست که همی گوید بیش بیاموز تا زنده از بهر آنکه چون پیدا است که ما را
خوانده اند و هر لذتی همی یابد مردم از آن یاد آسیاده نیست و این لذت مردم را چون
فرمانبرده است که همی گوید بیش جوی این حال از آن معنا است و چنان است که لذت یافتن
از علم مردم را همی فرماید که بیش بیاموز و این بیش خطی است از خطهای آلهی که بر لوح نفس
انسانی نوشته است آنگاه گوییم که اندر مردم که اورا درخت عالم است سر نفس است بکمال

دیگر حسی و سه دیگر نطقی و مردم حسی بلذت نباتی رسد تا بدان غذای خویش بکشد
و بعد از آن بلذت حسی رسد و اگر مردم را لذت نباتی نبودی بلذت حسی نرسیدی و یا نه بس
لذت حسی که بدو بر رسد لذت مباشرت باشد که بدان مر نوع خویش را اندر نگاه دارد
و آن کمال جسم او باشد و پس از آن بر لذتی نو بدید آید مردم را و چون بدین همت بفعل
رسد که بداند که جز دار کل کمتر باشد و چیزها اندر اندازه هم هم چند یکدیگر باشند
از آغاز لذت علمی او باشد و مر آن لذتها گفتیم که نهایت نیست و کمال اندرین لذت آن
که مردم دیگر مر دمان را سوی علم راه تواند نمودن و آن آخر نفسانی باشد مردم او مر خویشتن
و جز خویشتن را نگاه دارد چنانکه پیغمبران علیهما السلام و حکما داشتند و اگر لذات حسی
نبودی از بهر چیزهای با لذت باطل بودی و رستن نبات و غذا و حیوان نبودی و اگر لذت
حسی مر خدای را فضل و رحمت نبودی ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا
عذاب النار پس گوییم خردمند الله حکمت باری سبحانه که تخفیف است اندر پدید
آمدن لذات و یا شد که از آن بباید که وجود همی موجودات بهجوانواع لذت است و علم حکیم
علیم را که مر انواع لذت حسی را بخشیده است چگونه بر خلاف آن جهل است و دانست
که این آفریدگار را بیافرید این لذات اندرین عالم رغبت کند و بکشید و چشید تا خویشتن
از تعالی مکنون نگاه دارد ابد چه بشخص و چه بنوع و از این قول گذشتیم قول نوزدهم
اندر علت بودش عالم چون کان از چرای بودش عالم بدو گروه شدند
یک گروه گفتند که ممکن نیست دانستن که عالم چرا بوده شد و دیگر گروه گفتند که چرا

آفرینش

آفرینش عالم دانستنی است اما آن گروه که گفتند ممکن نیست دانستن که عالم چرا بود حجت
از آن آوردند که گفتند یا نخستین آنچیز از پس هستی او از چه چیزی او باشد آنگاه از چگونگی
او باشد آنگاه از چرایی او باشد و ما دانیم که عالم هست و لیکن ندانیم که چیست و چه گوهر است
پس چگونه توانیم دانستن که چرا است و آن گروه که گفتند چرایی آفرینش عالم دانستنی است
حجت آن آوردند که گفتند عالم بکلیت خویش معلول است و اجزای او بر یکدیگر علت و معلول اند و بر
ترتیب باشند و معلول باشد کل او معلول باشد و اجزای معلول باشد مر او را علت باشد پس
عالم را علت است و چون این معلول یافتنی است و علت معلول پیوسته باشد لازم آید که علت
عالم بدو پیوسته باشد و اجزای چیزی یافته پیوسته باشد یافته باشد و معلوم باشد
این گروه که گفتند علت عالم شناختنی است متفق شدند بر آنکه علت عالم وجود باری است
آنگاه اندرین قول باید متفرق شدند یک فریق گفتند که عالم همیشه بود و قدیم است و دیگر
فریق گفتند که عالم همیشه بود و قدیم نیست نبود آنگاه ببود پس از نابودگی محدث است
اما گروهی که گفتند عالم قدیم است چنان آوردند که گفتند چون معلوم است که علت عالم
وجود باری است و باری همیشه جواد بود واجب آید که عالم که او معلول جود باری است همیشه
بوده است از بهر آنکه علت از معلول جدا نشود و چون علت جز معلول نباشد اگر کسی گوید
وقتی بود که عالم نبود گفته باشد بدان وقت که عالم نبود مر باری جود نبود و اگر محال است
گفتن که وقتی بود که مر باری را جود نبود و این محال است که از جز معلول جود او است و آن از غایت
وقتی بود که نبود و این قول ابرقلس دهری است و ارسطاطالیس و اتباع او گفتند که از باد بیعی

ذاتی مستمر است یعنی پاینده و معدوم نیست و مر جوهر باری سبحانه را گفتند این خاصیت
و چون عطاء او که خاصیتش اینست همیشه بود و مر عطا باینده و دهنده روا باشد آن
خویش واجب آید که عالم همیشه بود و این گروه که گفتند که عالم محدث نیست بدین گروه شدند
یک گروه گفتند که باری سبحانه عالم را بی نهایت آفریده است و بی نهایت
همی خواهد کرد و هر گاه قوتها از عالم پدید آید که گشته است پس جنبش عالم بندها
او گشاده شود و جزوهاش پراکنده و اجزا گردد آنگاه باری سبحانه آنها جسم پدید آورد
جز است خویش بجمیع زمانی دیگر باز عالم را بیافریند و آن اغاز حدوث آن عصر باشد با آنکه
از وقت کی باز آن قوتها که عالم بدان منظوم شده باشد سپری شود و عالم ویران شود گفتند
که بهر آن چنین است که عالم جسم متناهی است و ممکن نیست که چیزی که بدان نحو متناهی
باشد مر قوتهای نامتناهی را احتمال تواند کردن تا بزمانی بی نهایت باند و ویران نشود گفتند
چون علت عالم جود باری است و جود او بی نهایت است و اندر بشتافتن حدوث لازم آید که آفرینش
عالم همیشه بوده است بی نهایت پس از یکدیگر اما هرگز او نبوده است و بدین قول
عالم بعینه قدیم باشد و بعض محدث باشد و دیگر گروه گفتند که مر عالم را بودش هم ابتدا نبود
پیش نبوده است و چون این بند که بسته شده است گشاده شود عالم بخیزد و این قول
اهل تنجیم است و صاحبان بسوالهم و ما عکس این قولهای مختلف بجواب
سخن گوییم آنگاه پس از آن اندر بیان بودش عالم و علت و شرح هم آنچه آنکه فایده آن بود
و خوشنودی پادشاه صوابیانه از آن خدای خواهیم پس گوییم اندر قول آنکه گفتند

دانستن

دانستن که عالم چرا بود و گفتند چون همی ندانیم که عالم چیست و چگونه است نه واجب
که بدانیم که چرا است که اگر دانستن ما چه چیز و چگونگی عالم را پیش از هستی او بما واجب آید
مر دانستن چرائی او را پس دانیم که عالم هست و هر هستی یا جوهر است یا عرض و این هر دو جنس را
بیان کنیم از چه چیز و جنس باشد و آنچه جوهر باشد بذات خویش قایم باشد و مر عرض را
قیام بدو باشد و چون عالم بذات خویش قایم است و مر اعراض را بدو قیام است دانیم که عالم جوهر است
و جوهر بدو قسمت است یا لطیف است چنانکه روح و یا کثیف است چنانکه تن و لطیف چنانکه
نه حس و کثیف چنانکه جسم است و چون عالم کثیف است بدانچه مر او را جزوها آب و باد و آتش
و خاک پدید است اندر مقام خویش درست شد که جسم است پس جوهر است عالم درست کردیم
و این جواب چه چیز اوست و جسم است این درست کردیم و این جواب کدام است یعنی اگر کسی گوید
عالم کدام جوهر است گوییم که جوهر جسمی است آنگاه گوییم که چگونگی مر جسم را شکل و رنگ باشد
و مر عالم را هم شکل است و هم رنگ و اندر حرکت و سکون باشد و مر عالم را هم حرکت است و هم
سکون و جز این و اما شکل عالم کره است و اما کون او بحسب احتمال اجسام اوست مر آنچه را که
بعضی از و مختلف است مر روشنایی را چون آتش و اجرام فلکی و جز آن و بعضی از و مختلف است مر تاریکی را
چون خاک و اقلال و جز آن و اما حرکت عالم بحسب احتمال اجزای اوست مر آن را چنانکه بعضی
از اجزای او مختلف است مر حرکت را سوی مرکز و بعضی مختلف است مر حرکت را بر گرد مرکز اما سکون
عالم بکلیت اوست مر اجزای او را بدانچه اندر یک مکان حرکت همی کند که از مکان کلیت
او را انتقال نیست و انتقال مر اجزای او راست اندر وی درست کردیم که عالم چیست و چگونه است

و چون عالم این دو قضیه معلوم گشت لازم آید که کتب ما دانستن باشد و این خواستیم
که بیان کنیم اندر قول این گروه که دانستن کتب هر آنچه عالم را منکر شدند بدانچه گفتند هم
ندانیم که عالم چیست و چگونه است اما قول آنان که اتفاق کردند بر آنکه علت بودش عالم جود
باری سبحانه است انست که گوییم این محمل و معطل و مجمل و نامفصل است چه از بهر آنکه جود
از جواد جز بپذیرنده موجود پدید نیاید و اگر عالم اکرامی این جسم که بر شکل مدور است حرکت
است ... واجب اندر و نیست جود خدای حاصل شدست چون بخشش باشد و عالم بخشش
خدایست باید که بدانیم که باری سبحانه که بر چه بلکه بخشیده است و لازم آید این که آن کس
که باری سبحانه مر این عالم را بدو بخشیده است پیش از بودش عالم بوده است و اکنون این قوم
این عطا بدو همی رسد از آنکه اگر فایده از آنچه جواد بجود خویش مر کسی را بخشیده
باشد بدو نرسد آنچه عطا باشد و نه موجود باشد و چون عالم موجود نباشد و هنوز
او جوادی نباشد پس و نیست بر آنکه که گوید که علت عالم جود باری است که بخشش پذیرند
این جود را آنانک که ذکر کیست و چون خداوند جود و مجود مر سید است فایده از این
عطا که بدان کس رسد که عطا مر او راست بگوید که چیست آنگاه آن فایده پذیرنده پدید
این چیز که جود باری موجود شده است همی بدو باز گردد بعض و بعض ثابت شود
واجب آید که آن فایده پذیر ناقص باشد از بهر آنکه هیچ تمام فایده پذیر نباشد
و چون آن فایده پذیر بضرورت ناقص باشد چاره نیست از آنکه بدین فایده که از
عطا بدو همی رسد تمام شود پس چون این ناقص تمام شود و نیز فایده نپذیرد آنگه لازم آید

کرآن

که آن عطا بر خیزد و نباید مر کسی را که گوید اگر چنین باشد لازم آید که مر باری را جود نباشد
و این محال باشد از بهر آنکه علت جود جواد حاجتمند محتاجست تا بدین یاد کردن حاجتمند
مر جواد را ستایش است نه نکوهش و حاجتمند محتاجست یا جود بی علت جواد و مر جواد را
نکوهش است نه ستایش و روا باشد که مر جواد را جود باشد و حاجتمند نباشد البته
پس بدین قول اندر کردیم قول آنکس را که گفت واجب آید که عالم همیشه بوده است و همیشه بود و باشد
از بهر آنکه علت وجود باری است و روا نیست که باری سبحانه غنی جواد نباشد و این قول
برخلاف است و اما قول آنان که پیروان ارسطاطالیس گفت و اتباع او بودند که ذات
باری سبحانه جوهر است از علم بوجود کشنده مر معدوم را و موجود کننده نامو جود هاست
و چون خاصیت مر جوهر او را تعالی جده ذاتیست و اینست که گوییم عالم وقتی نبود
و باز بود آنست که گوییم امروز عالم موجود است و بر اقرار این گروه مر نا موجود را
باری از علم سوی وجود کشیده است و آنچه از عدم بوجود آمده باشد محدث باشد پس این قوم که
بوده شده باشد و باز چون گویند جوهر باری همیشه بود پس لازم آید که عالم قدیم باشد این
سخن از این فیلسوف دعوی باشد که عالم از عدم بوجود آمده است و این سخن متناقض است
و این تغییر از آن مقدمه است بلکه چون مقدمه این آنست که وجود عالم از آنست که جوهر
باری جوهر موجود کننده است مر معدوم را اگر این مقدمه راست است جوهر باری ثابت شد
پیش از آنکه مر معدوم را موجود کرد و چون بدیگر مقدمه گوید و جوهر باری که بدین
خاصیت مخصوص است بذات و خاصیت قدیم است این مقدمه را ناخلافی باشد و خلاف آن

جز دو نوع نباشد از بهر آنکه قدیم بذات و خاصیت آن باشد اندر فعل که پیش از فعل
نباشد و بدان مقدمه چنان گفت که پیش از فعل است تا معدوم را موجود کند و دیگر
مقدمه همی گوید پیش از فعل نیست و نتیجه که میان دو مقدمه مخالف پدید آید دو نوع
نه آید چنین که این نتیجه است تا اندک دو همچنان آید که عالم محدث است چون مر دو را
چون مر دو را جوهر باری از عدم بوجود آورده است و اندیگر همی چنان آید که عالم قدیم است
چون موجود کننده او قدیم است بی سبقی که مر موجود را بر موجود او هست و چون
گوید باری جوهر است که خاصیت او موجود کردن معدوم است و این مقدمه راست باشد
آنگاه بدیگر مقدمه گوید عالم موجود کرده از جوهر است نتیجه از این دو مقدمه آن آید
که جوهر باری سبحانه محدث است از بهر آنکه موجود کرده محدث باشد یعنی و نه چون
موجود از موجود کننده بخاصیت آن موجود شده باشد مر او را در وجود موجود
با وجود موجود کننده برابر باشد و چون موجود محدث باشد و موجود کننده
با او برابر باشد موجود کننده نیز محدث باشد و این برهان عقلی است بر بطلان قول
این گروه پس درست کردیم که روا نباشد که وجود عالم از جوهر باری سبحانه بخاصیت
باشد و هر که چنین گوید مر باری را محدث گفته باشد و اما قول آن دیگر گروه که گفتند
که حدیث عالم مقر بودند که حدوث عالم بدفعات بی نهایت بوده است و بر دفعات بی نهایت
خواهد بودن آنست که گوئیم این دفعه که ما اندر وئیم اندر وی ورنیست یا آخر آن دفعات
گذشته است یا اول این دفعات آینده است اگر آخر آن دفعات پس این دفعه نهایت آن دفعات

از بهر آنکه آخر است و آخر از معدودات مر او را آخر باشد مر او را بضرورت اول باشد از
بهر آنکه اگر مر آن دفعات را اول نبودی آخر نیستی و اگر این دفعه که ما اندروئیم اول
این دفعات آینده است آنچه مر جمله را از او اول باشد از معدودات ناچار مر او را آخر
باشد یا اگر بدین قول دفعات بی نهایت لازم آید و محال باشد که دو بی نهایت باشد
برابر یکدیگر که هم چندان از یکی کم همی شود اندر دیگر همی افزاید آنگاه نه کل این بی نهایت
نقصان پذیرد و نه کل آن بی نهایت زیادت شود و این قول متناقض است و چون حدث
عالم محدث است معلوم است چنانکه اندر شرح اثبات حدث عالم پیش از این اندر این کتاب سخن گفتیم
درست کردیم که بدفعات بی نهایت آفرینش عالم محال است پدید آمد که بودن عالم هم این یک
دفعه است و آنچه محدث باشد مر زمان او را اول باشد و آنچه مر زمان او را اول باشد مر زمان
او را آخر باشد و آخر زمان او بر حاصل شدن مقصود صانع او باشد از آفرینش او
از بهر آنکه محدث مصنوع باشد و مر صانع را اندر مصنوع غرض باشد که آن غرض مر او را
جز بدان مصنوع حاصل نشود و آن غرض علت تمامی آن مصنوع باشد و چون غرض اندر
حاصل آید مصنوع برخیزد پس درست کردیم که عالم نیز بدین هنگامی برخیزد و اکنون
بر بیان علت عالم مشغول شویم و قول اهل حشر و حجتهای مقنع و دلیلهای روشن بگوئیم
بتوفیق الله تعالی و حده و گوئیم که حکما مر هر مصنوعی را چهار علت ثابت کرده اند نخست
علت فاعله چون نجار که درود گر است و دیگر علت هیولانی چون سیم نگین و چوب و عاج
و سیوم دیگر علت صورتی چون صورت انگشتری و تخت و چهارم علت تمامی چون

چون پوشیدن پادشاه مر انگشتری را و نشستن او بر تخت و گفتند که این علتها علت
فاعل شریفتر است پس از آن علت علت تمامی شریفتر است که غرض صانع از صنع است
و هیولی و صورت خادمان اند مر علت را اندر حاصل کردن غرض او از صنع او پس
واجب آید بر ما که این مصنوع عظیم که عالم است مر این چهار علت را باز جوئیم تا چرا
آفرینش عالم از آن ما را ظاهر شود که فایده آن نیز دیگر است پس گوئیم که عالم موجود است
و محسوس است چون این است ما را پس باید که بدانیم که چیست و بدانیم که چگونه است و بدانیم که چرا
تا مر چهار علت او را دانسته باشیم و چون عالم بکلیت خویش جسمی مصور است
بصورتهای متضاد و مختلف و شکلها و رنگهای بسیار که هر یکی از آن شکلها و رنگها
همی فعل آید که آن فعل از آن همی پدید آید از صورت و شکل و رنگ آید معلوم است که مر این
جسد کلی را این صورتها و شکلها و طبعها صانعی کرده است خواست خویش و دلیل
بر درستی این قول آنست که روا نیست که یک جوهر مر دو صورت متضاد را
بیک وقت جز بقهر قاهری بپذیرد و هیولی جسم یک جوهر است که مر صورتهای متضاد
و مختلف را اندر گرمی و سردی و تری و خشکی همی پذیرد با وقت نه مر این یک جوهر را
روا نیست که دو فعل متضاد اندر یک چیز باید جز بخواست صانعی قاهر و از جوهر
عالم همی کون همی آید هم فساد و هم جمله شدن و پراکنده شدن نگر مر دو را خواستن
ورنه که پس ظاهر شد درست مر خرد مندان را که مر این جوهر را صانعی هست که این
فعلها متضاد از این جوهر بخواست آن صانع همی آید پس بدین شرح ما را علت فاعل

عالم موجود و معلوم شد و چون صورتهای نخستین مفردات از گرمی و سردی و تری و
خشکی اندر اجسام عالم کرده است مر عقل را ظاهر شد است که یک جوهر است که مر این
صورتهای متضاد را همی پذیرد و آن هیولی است پس علت هیولانی او با علت صورتی او ظاهر است
اما علت بدل صورتهای متضاد اندر هیولی تا زمانی بعضی از هیولی مر گرمی و خشکی را
پذیرفته باشد و بسبب این صورتها آتش نام باشد و پس از آن گرمی اندر آن هیولی بسردی
بدل شود و خشکی بتری بدل شود تا بسبب بدل شدن این صورتها آتش نام باشد و پس
از آن گرمی اندر آن هیولی بسردی بدل شود و خشکی بتری بدل شود تا بسبب بدل شدن
این صورتها بذات خویش اندر همان هیولی آب نام شود آنست که هیولی آراسته است مر پذیرفتن
مفردات را و همچنانکه ممکن است که هر چه مر گرمی را بپذیرد ممکن است که مر سردی را بپذیرد
و اینجا اندر حد امکان باشد و مر او را بازدارنده نباشد ناچار به فعل آید چه اگر به فعل نیاید
نام امکان از وی بیفتد و از عدل صانع عادل روا نباشد که چیزی را آفریند و مر آن چیز را کردن
فعلی بپذیرفتن فعلی ممکن باشد آنگاه آن چیز از فعل نگذارد مر آن فعل را پذیرد و این است
علت تبدیل و تحول صورتهای متضاد اندر هیولی و مانده است ما را سخن گفتن اندر علت
تمامی عالم که آن است علت چرائی او پس بنگریم اندر مصنوعات طبیعی و نباتی و حیوانی
و انسانی تا علت تمامی از آن با آغاز آن پدید آید یا میانه آن یا با آخر آن و همی بینیم مر علتهای
تمامی را اندر جملگی مصنوعات که اندر آخر آن همی پدید آید چنانکه آخر چیزی که از نبات
پدید آید تخم او همی پدید آید که علت نبات و بوده بودن آخر چیزی از حیوان نطفه پدید آید

که علت حیوان او بوده بود و اگر چیزی که از مصنوع انسانی پدید آید آن بود که آن
پیرایه بر آن مصنوع چیزی پدید آید چون پوستین که شاه مر انگشتری را و نشستن را
بر تخت و جز آن پس گوییم که علتهای مر عالم را چیزی نیست که با نیستی چیزی اندر عالم
پدید آمده است و لازم آید از استقرای نظر که بازگشتن صانع از مصنوع بجمله که پدید شد
مر او را از دیگر فضلها باشد چنانکه چون تخم نبات علت اوست همه صانع نبات
همی تخم او باز گردد و مر آن تخم را با این خوف رستن و یافتن مزه بیشتر و نکستن که
مر نبات را از آن چیزی نیست و هم چنین مر نطفه حیوان را با آنکه مر همه فواید حیوان
یافتست بر حیوان فضلست بدانچه اندر بودش او علت است مر پدید آوردن (آن را)
که مر شخص مرهها از فضایل با که از حیوان پذیرفتست پدید و همچنین مر پادشاه را که
انگشتری بر دست کند و بر تخت نشیند تا آنکه صانع این هر دو مصنوع بدو باز گردد
بدین دو مصنوع فضلهای بسیار است و چون عالم بجمله که با افلاک و انجم و موالید
و امهات بود و معلوم بود که موالید پس از اصول پدید آمده است گفتیم که علتهای عالم
اندر موالید است نه اندر اصول از بهر آنکه چیزی که از آن چیزی دیگر پدید آید بودش
آن چیز پیشین از بهر بودش آن چیز بازپسین بوده باشد و چون موالید انواع بسیار
بود بنگریستیم تا صانع همه موالید بکدام مولود همی باز گردد که مر آن مولود را بر دیگران
فضلهای بسیار است تا بدانیم که علتهای عالم آن مولود است و بدین صفت مر مردم را
یافتیم که صانع آن همه امهات و موالید بدو باز گردنده است و مر او را بر همه امهات و موالید

فضلست اما فضل مردم بر حیوان است بعقل ممیز و مر حیوان را بر نبات فضلست بروح
حسی و حرکت بخواست و نبات را بر امهات فضلست بروح نامی و بدین روی آنکه بنهاده
جانی پس مردم چهار ده جه فضلست که مر و را بر عالمست و گواهی دادیم بر آنکه مردم
علت تمامی عالمست برسیدن همی قوتهای عالم بمردم چون رسیدن همی قوتهای درخت بار او
و چون رسیدن همی قوتهای حیوان بنطفه و عاجز ماندن دیگر موالید که ایشان علت
تمامی عالم نبودند از پذیرفتن آن نعمتها که مردم از عالم پذیرفت و فضل یافتن مردم بر آن
چون عاجز ماندن خون و آب دهان و آب بینی حیوان که علتهای تمامی حیوان نبودند از پذیرفتن
آن معنیها که نطفه پذیرفت از حیوان و فضل یافتن او بر آنچه علت تمامی حیوان نبودند
از پذیرفتن آن معنیها که نطفه پذیرفت از حیوان و فضل یافتن او بر آنچه علت تمامی حیوان نبود آنگاه گوییم که
مر هر چیزی را کمال و لذت او اندر تمامی اوست از بهر آنکه اندر این وعده او در قوت او تا ولادت است
چنانکه در نطفه و اشتقاق و بیخ مردمی از آن تا در وعده بجست و چون مر نبات را کمال و جمال او بتخم او بود
همی دانیم که لذت مر نبات را بتمامی او تمام شد و از آن پس مر و را بر لذت یافتن تمامی همچنانکه حیوان
بکمال و جمال خویش آنگاه رسید که مر و را نطفه که علت تمامی او بود حاصل شد بر سبیل که مر حیوان را
اندر لذت یافتن پسین حاصل شد که از پس آن لذتی دیگر نیافت و آن لذت نهایت همه لذات
او بود پس هم چنین عالم چون مر بکمال رسید و مردم جزوی از اجزای او بود که لذتی
یافت که از آن لذت عظیم‌تر نبود مر و را از بهر آنکه عالم بمردم تمام رسید و بپسندید و بس زیادتی مر او را
شد و بقای عالم بدین لذتست همچنانکه بقای نبات و حیوان بدان لذتست که آوردن غذا اوست و نیز گواهی

دادیم بر آنکه مردم علت تمامی عالمست مسخر گشتن امهات و موالید عالم مر مردم را
چون مسخر بودن نبات با همه آلت خویش مر بار و تخم را و چون مسخر بودن حیوان با همه آلات
خویش مر نطفه را اما مسخر بودن افلاک و امهات مر مردم را ظاهر آنست که مردم مر افلاک
و انجم را همی بمرادهای خویش کار بندد بقوت عقل چنانکه مر سعادتها را اندر همی تواند کردن
شناختن و نکالها که مسعود و از نحوستهای و محض تواند کردن شناختن نفعها
مخصوص و کار بستن مردم مر طبایع چهارگانه را بحسب مرادهای خویش ظاهرتر از آنست که
بشرح آن حاجت آید و مسخر بودن این آبا و امهات مر مردم را باطن آنست که این کار عظیم که
افلاک و انجم و امهات اندر آن متحرکند هست فرایدها و هیولانی اندر هستی از مردم حتی
همی حاصل باید و صانع فایده مر پرستش فرایدها و هیولی را از بهر این مصنوع مسخر کرده است
بدین دعوی این الا آنکه مسخر از سبب بودش مر بعضی چنانکه خدای تعالی همی گوید وسخر
لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون
و بدان گفتیم که از انواع عالم چیزی نیست که از مردم بدیدنی‌ها مر که بر عالم جز مردم چیزی و پادشاه
و نیز گواهی دادیم بر آنکه مردم علت تمامی عالمست و آن علت جز آنها نیست بخوبی و داد آید
شدن مردم بچیزها که از عالم که مر هیچ حیوان دیگر را از آن بر خورداری و شادی نیست چون
جواهر گداختنی و بدان که رخش و لذت و شادی یافتن او از آن و از چیزها که مر او را مزه‌های
خوش و گوناگونست و چیزها که مر او را بویهای خوش و گوناگونست و از چیزها که ناخوش
مزه و ناخوش بوی و لیکن مر دوا را بهره دهنده است از دارو و ها و بکار بستن مردم مر چهار نوع

دهان کار دهنده را از بر نداکان چون باز و شاهین و شاهین و جز آن و از دو نده گان
چون یوز و سگ و جز از اندر منافع خویش بشکار کردن مر حیوانات جاهی را و بیانعاشتن
او مر حیوانات را از فساد طبیعی بی نفع و چون روانست که حکمت باطل باشد و این معنیها
اندرین چیزها حکمت نهفته است و عقل لذتها اندر طعامهای مختلف مزه و فایدها
اندر دادنشان خوش بوی و ناخوش مزه و آموختن اندر مرغان و دد کان از بشکار و جز آن
پدید آمدن این حکمت جز بمردم نیست این چیزها پس اگر مردم نباشد این همه حکمتها که در عالم
بدان تمامست باطل باشد و چون مردم هست این حکمتها بهستی او خود هستی تمام
یافت پس مردم علت تمامی حقایق حکمت باشد چنانکه نیستی او مبطل حقایق حکمت و چیست
حقوق مند آن علت جز آنکه عالم از آنچه شرح حکمت عالم بد و هست و همی بد و پدید آید و از بهر آن
که حکمت بوجود اوست و صنعت حقیقت و بعدم او باطلست و چیست مر او را تر بد آنکه گوییم
این صنع بحکمت از بهر ظهور او قایم شده است و جوهری که او منکار او نخوانست چنانکه
اندر کتاب عزیز خویش همی گوید الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه
البیان و اگر بد که آنچه مردم بدان رسیده است و از آن فایده گیرنده و منافع بدین
و مر هیچ جانور دیگر را اندر آن و از آن منفعت و لذت نیست و وجود از منافع و لذت
بوجود مردم هست مشغول شویم سخن دراز شود و از غرض خویش اندرین کتاب که را رابا باز
مانده است که مردم آنجا همی آید و کجا همی شود در بمانیم پس گوییم همچنانکه چون پادشاه
انگشتری در انگشت کرد و بر تخت نشست از آن جمال حقیقت یافت و بدان

جانورها اندر آنجا مانده بودندی بدیگر جهان که هم صورت او بودند جدا شد و حال او بدان
بهتر از حال هم جنسان او شد ما بدانستیم که مقصود نزدیک و صد کرد از ساختن این گوهر
و نفس این جانور دیگر با دشاه رسید و نیز چون مردم از چیزها که اندر عالم بودند
جواهر معدنی و ابریشم و مشک و کافور و جز آن که مر دیگر جانوران را از مردم اندر جنس
حیوانی بودند و از آن بی نصیب بودند جانورها و لذت یافت و بدان آرامیده بودن
بدیگر جانوران جدا شد و حال او بدان بهتر از حال هم جنسان او شد بدانستیم که مقصود
صانع عالم از ساختن عالم و نهادن این چیزهای فاخر و جمال که هست اندر او آن بود تا این
فایده پذیرد و جمال گیرنده که مردم است از آن فایده و جمال پذیرد این حجتهای عقلی که یاد کردیم
اندر آنکه مردم علت غرض این عالم است همه ظاهر است و مردم را از آفرینش آلات اندریافتن
دو گونه است یکی از آن حواس ظاهر است که بدان مر محسوسات و مشاهدات را اندریابد و دیگر
حواس باطن است که بدان مر چیزهای نامحدود و نامتناهی را اندریابد و چون مردم
بدین حواس ظاهر که یافته است متناهی است جسمانی یافته است مر جملگی این متناهیات را اندریافت
و مر جملگی فواید و منافع را از آن بگرفت و اندرین متناهیات همه منافع و فواید او بحق
لازم آید که بحواس باطن که یافته است و آن یابنده نامتناهیست مر فواید کلی را که
عقلیست اندریابد و اندر آن نامتناهیات مر او را فواید و منافع است و دلیل
بر آنکه مردم بحواس ظاهر خویش از همه فواید و لذات و منافع که اندرین عالم موجودست
بهره یافتست و چیزی از آن اندر او نگذشتست و بر او پوشیده نمانده است

نیز

آنست که نهانهای و راز ایشان چیزی پدید آمده است اندرین عالم که پیش از این مردم را
برین مطلع نبوده است و نیز چون آثار حکمت اندرین صنع محکم پیداست درست شد که
صانع این مصنوع محکم حکیم است و از حکمت حکیم روا نیست نهادن چیزی و معنی از چیزها
و معنیها اندر مصنوع خویش که اندر آن مر آن چیزی را که مقصود او از آن مصنوع آن چیز باشد
فایده و منفعتی نباشد و پس از این از حکما روا نباشد که از چیزی که از منفعت آن
بهره نهاده باشد اندر مصنوع خویش بدو نرسد که اگر چنین باشد آن ضایع کردن
حکمت باشد و ضایع کردن حکمت جهل باشد و حکیم جاهل نباشد پس ظاهر کردیم بدین
منطق که مردم بر همه فواید و منافع که اندر نهان و هویدای عالمست مطلع شدنیست و چیزی
بر او پوشیده نماندست مگر چیزهایی که صانع حکیم مر خلق را بر آن اطلاع نداده است از بهر آنکه
گزیده را از گزیدگان خویش بر آن مطلع کند که اندر آن خلق را حجتی و صلاحی عظیم باشد
یعنی که آن معجزه باشد مر آنکه گزیده خدای بود و اندر آن سری از اسرار طبایع و دلیل بر آنکه
مردم بحواس باطن خویش بر چیزهای نامتناهی نامحدود همی مطلع خواهد شدن
آنست که قوت حواس باطن نیز نامتناهیست و چون بحواس متناهی قوت مر موجودات
متناهی را یافته است ظاهر شده است که بحواس که حواس نامتناهی قوتست مر موجودات
نامتناهی را همی خواهد یافتن و آن است چون مر اصل نامتناهیات را که آن عقلست
عنایتست و بیابد مر منافع مر او را این حجت که گفتیم که گوییم چون مردم بر نامتناهی مطلع
شود آنگاه نامتناهی مر او را متناهی باشد از بهر آنکه چون بدو رسد که آسمانی عظیم

با سعت خویش همی اندر نقطه باصره چشم مردم گنجد و چندین هزار صورتهای ملون
و مختلف اندر قوت متخیله مردم همی گنجد که جای او اندر کاسه سر است نیز روا باشد
که نامتناهیات مر قوتهای نامتناهی مردم را محصور شود با بی نهایتی خویش و گواهی دهد
ما را بر درستی این قول که گفتیم مردم بحواس باطن همی بر کلیات نامتناهی اندر عالم
مطلع خواهد شدن ضایع ناشدن این حواس ظاهر ما که اندر آفرینش بود و چون مردم
بدین حواس ظاهر کل فواید جسمانیات یافت لازم آید که بدان حواس باطن مر کل فواید
عقلانی یابد و از قوتهای نامتناهی ضایع نشود چنین که این قوتهای متناهی ضایع
نشد و نیز گواهی داد ما را بر درستی این قول آنکه اندر زمان زندگی که این عالم بدین حواس
باطن همی حاجت نیابد و این حواس پذیرنده حکمتست و با قوتهای بی نهایتست و چون
این حواس که پذیرنده چیزهای باقی بود باطل شود روا نیست که آنچه پذیرنده حکمت
باشد وجود او باطل باشد و چون این قوتها باطل نیست و این مردم را اندرین زندگی
که زنده باید بود پس بضرورت لازم آید که فواید آن بدو پس از آن رسد که زین عالم بیرون
شود اما اگر بدین حواس باطن را اندر آموختن حکمت و شناخت معقولات و جستن لذات
باقی و آنچه مر او را از بهر آن بدین صورت با این آلت پدید آورده اند کار نبندد بهیچ فایده
از فواید روحانی نرسد آنگه و جاوید اندر شدت بماند هم چنانکه هر که حواس ظاهر
خویش را اندر فایده گرفتن از چیزهای حسی کار نه بندد بهیچ لذتی حسی نرسد آنگاه
گوییم همچنانکه تمامی عالم بمردم بود و درست شد این قول بگواهی آفرینش او از پیدا آمدن

مردم

مردم بود پس از پدید آمدن همه چیزهای عالم و سالاری کردن او بر همه عالم این تمامی نفس
مردم بعقلست گواهی داد ما را بر درستی این قول پدید آمدن عقل اندر مردم پس از پدید
آمدن همه چیزها مر مردم که مردم بدان مردم است و سالاری کردن عقل بر نفس مردم که حیات
جسد مردم اوست و چون مردم از عالم بمنزلت عقلست از نفس و مر همه فواید جسمانی را
بحواس ظاهر خویش یافت پس از آنکه بحواس و غذاهای جسمانی پرورده شد لازم شد که
نفس مردم مر همه فواید روحانی را بحواس باطن خویش یابد چون بحواس باطن او بغذاهای
علمی پرورده شود و چون مردم بذات خویش جسمیست متصل ایستاده و عالم جسمی
موجودست و لذت جسمانی از او بمردم رسیده است لازم آید که عالم نفسانی
نیز موجودست و لذت روحانی از او بمردم برسد و چون نفس مردم مر فواید و لذت این
که اندرین عالم با اجسام پیوسته بود یافت و از آن بلذات رسید
با آنکه او خود نیز بجسد پیوسته بود واجب آید که مر فواید و لذت روحانی را
که از اجسام دور است چون او نیز از این جسم که جسد اوست مجرد شود تمام
دریابد آنگاه گوییم چون نفس مردم کالبد را که زمانی بدو پیوسته بود زنده
داشت ما را ظاهر شد که او بذات خویش زنده بود نه بچیزی دیگر چنانکه شرح آن
پیش از این اندر اثبات نفس گفتیم و چون بذات خویش زنده بود نه بچیزی دیگر
زنده رفت از بهر آنکه آنچه زندگی او بذات خویش باشد نمیرد و حال چون این
ظاهر شد که این جانور با آن آمده بود ندیش تا همچنان با نشود که آمده بود از بهر آنکه

هر که بر چیزی مشغول گشت آنگاه از آن چیز مر او را فایده باشد از مشغولی او بدان باشد و صانع حکیم از بازی دور است چنانکه همی گوید قوله **افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون** و چون هر نفسی اندرین عالم آید و نادان آید و مر او را دانش اندرین عالم حاصل شود پیدا آمد است که مر نفس را اندرین عالم بدان همی آرند تا علم که مر او را نیست اندرین عالم بدو رسد و بجای خویش از پس اندرین معنی اندرین کتاب معنی بگوییم و گواهی داده ما بر درستی این قول ناشناختن کسی که مر ما را دانا بیافرید مر رنگها و شکلها را چون مر حساب مشکل ملون را چاست بیند صافی باشد و مر یکی مر عمر مرد سخت حافظ و زیرک بود و بر من همه علم حساب خواند و چون بر بعضی از آن لطائف یافت کتاب جبر و مقابله را بخواند بی شکل بی تعلیم و هم علمها از عجائب یاد گرفت و بجای رسید از این علم که بسیار کس از مردمان نویسنده بدان محل نبودند آنگاه خواست که مر کتاب اقلیدس را بخواند مر عشت مر او را بیاموختم تا بدانم که شکل را تواند شناختن و به باز کرده یکسال و ده ماه تا بود حلقه آهنین کرد و بدو داد ما تا بود و گفتم مر این حلقه را گرهی او شست چند دهان آهنین شناخت کدام او برکار است البته مر او را همی نتوانست کردن و از علم هندسه بر مرید شد چون بر شکل مطلع البته و چون این حال معکوس شد دانستم که مر نفس را اندرین عالم بدان آورده اند تا مر او را نیست و آن علم است تعلق بخویش وا بیند و اقلید و برسد و بدین شرح ظاهر شد که علت بودش عالم رسیدن نفس است بعلم و بیکار این عالم هیچ حاصل نیست و چون

مردم

مردم از آموختن علم لذتی حسی نیافت بلکه از آن بسیار لذت جسمانی باز ماند بدان که لذت نفسانی قوی‌تر بود لازم آید که مردم بتمامی این لذت بعالم خویش رسد بدان روی که کتاب نیز که جسد جدا شود دانا کرده که گفتیم عالم هرگز بی چیزی با ما اندر آن که جا آمد رسید نفس مر جهت لذت باقی پس از آنکه اندرین عالم علم حاصل کرده باشد و عمل بعلم گذارده موافق بود اکنون گفتیم عالم با آخر رسید و مخالف شدند و عجب آورده اند بر دوام بقای عالم که گفتند نفس جوهری نامتناهی است و بسا شد مر وجود لذات باقی از باری سبحانه و جهت است و جهت باری بی نامتناهی است پس بود که گفتند که عالم بر چیزی است از آنکه جوهر نامتناهی سیر گشته و چون سیر گشته روا باشد که رحمت نامتناهی که خداوند ارحم الراحمین است چیزی بهره یابد چه بهره یابد ما که همی گوییم با آخر عالم حسی بچیزی رسد چه آنند آنیم که همی گوییم تمام خلق جوهری ابداع کرد است تمام و آن عقل است و بمیانجی عقل از آن فرود تمام جوهری پدید آورده است تمام شونده و تمام آن جوهر اندر حاصل شده نفوس حکما و عقلا است پیغمبران و اتباع ایشان عقل و روا نباشد که از جز تمام شونده باشد بمیانجی عقل کلی پدید شونده باشد هر که تمام نشود کز این قول عجز تمام کننده که عقل است باز گردد و اگر عقل عاجز باشد پدید آورنده او که مبدع حق است تمام قدرت نباشد و این قول محال است پس واجب آید که این جوهر تمام شونده که نفس است روزی تمام شود و چون این عالم از بهر تمام شدن او ساخته شده است ظاهر کردیم که واجب است که او تمام شود

پیدا شد که واجب است که عالم بسر تمام شدن او بر خیزد و گفتیم پیش از این که چون تمام شونده که معنی او ناقص است تمام باشد تا برسد رحمت الهی بابد بر بنده چیزی تا باشد که مر او را جستن نشاید گفتن و این سیر شدن رحمت نباشد بلکه فضل رحمت باشد بر طاقت پذیرنده اندرین قول نیکوتر از آنست که آن گروه گفتند که نفس جوهری نامتناهی است هرگز سیر نشود و رحمت خدای بر او مر عالم و نفس همیشه سوسنده باشد از این قول چنان باشد که رحمت بی نهایت خدای هرگز همی مر آنرا حاجتمند اگر نفس است بی نهایت خواهد کردن و ابدالدهر نفس حاجتمند باشد و این سخن ناخوب و زشت اعتقادی باشد که گوییم خدای حاجتمند آفریدست که هرگز از آن حاجتمند را نفسی به رحمت بی نهایت خویش بی نیاز نتواند کردن که عقل از این معنی مستوحش گردد و از این قول نکر بود والله الموفق للخیر

قول بیست و نهم اندر جواب آنکه گوید خدای تعالی مر این عالم را چرا پیش از آنکه آفرید نیافرید

این سوال است که دهریان انگیخته اند مر او خواهند که از اثبات عالم بدید سوال درست کنند بر مردمانی که بحدث عالم مقرند و مقران بحدث عالم بدو گروه اند گروهی موحد اند که گویند جز هویت باری سبحانه جوهر دیگر قدیم نیست یکی نفس و دیگر هیولی و سه دیگر مکان و چهارم زمان و این گروه گفتند که چهار چیز همه ملک خدای است تعالی اند و چون خدای همیشه پادشاه بود روا باشد که خدای پادشاهی قدیم باشد و ملک محدث باشد و چون دهریان گفتند که خدای تعالی همیشه توانا بود بر آفریدن عالم و مر او را از باز دارنده نبود از بهر آنکه اندر ازل با او چیزی دیگر نبود که مر او را از این صنع باز داشت و

آفریدن

آفریدن عالم حکمت بود و روا نیست که حکیم اندر پدید آوردن حکمت کاهل باشد ایشان مر او را از آن تاخیر کند چرا پس مر عالم را پیش از آنکه آفرید نیافرید تا بدان هنگام که آفرید چرا بود آفرینش او تاخیر کرد این گروه که مقر آن بودند بحدث عالم مر زمان را جوهر گفتند جز باری سبحانه مر این چهار چیز را قدیم گفتند که یاد کردیم از بهر آنکه چون گفتند زمان قدیم است و مر جسم را حرکت اندر زمان بود جسم و حرکت قدیم آمد و چون جسم اندر مکان بود مکان قدیم آمد و چون جنباننده جسم نفس بود نفس قدیم آمد پس مر این چیزها را قدیم گفتند تا از این سوال برستند و گفتند که بودش عالم بدفعات بی نهایت بوده است و ما بطلان این قول ایشان ازین ظاهر کردیم و موحدان اگر گفتند همه موجودات آفرید خدای است بدو گروه شدند اندرین سوال و گفتند خدای مر عالم را بخواست خویش و مر او را با خواست خدای کار نیست و این گروه حشویان اند که مر جهل را علم نام نهاده اند و بر آن ایستاده اند و کار دین بغلبه کنند و دیگر گروه از موحدان که جویند کار خدای تحقیق کنند گفتند که چون عالم نبود زمان نبود از بهر آنکه زمان جز حرکت فلک نیست و چون فلک نبود حرکت نبود و چون حرکت نبود زمان نبود پس گفتند که خدای تعالی مر عالم را پیش از آنکه آفرید چرا نیافرید گفتاری بی معنی است از بهر آنکه پیش از آن زمان نبود و خداوندان کتاب محصول چون کسانی که مر زمان را جوهر گفتند جواب این گروه بدان دادند چنانکه مکان ساعت مر زمان معدود همی یابد حرکت خویش مر زمان معدود همی موجود کند پس همچنین فلک حرکت خویش گفتند مر دهر نابوده را همی یابد همی زمان را موجود کند و گرد همی آید

که یا چیز از معدوم کند که چون کارها خدای تعالی بحکمتست و عالم محدثست دانیم که
خدای تعالی اندر آفرینش او تا بدان هنگام که مر او را آفرید تاخیر بدان کرد که حکمت اندران
بود از بهر آنکه هر آن کار که بهنگامی نیک آید بیش از هنگام پدید آید و آن کسان که بصنع قدیم
گفتند جواب مر این گروه را از آن بدان دادند که گفتند چون همی گویید که خدای بود و هیچ چیز دیگر
نبود لازم آید که بهر وقتی که مر این عالم را آفریدی همچنین آمدی از بهر آنکه بدان آمدی کارهای
بوقتی نیک آمدی که کارها بوقتی اندر عالم بسبب تاثیر ستارگان و بپوستن ایشان بیکدیگر
امروز بنحس و سعد و سبب تاثیر ایشان همی بمرکز خاک پدید آید و چون عالم نبود و هر
باید تا چنین بنبودند و خرابی و خللی و فضلی آمده همی وقتها مر آفرینش عالم را چون
یکدیگر بودند یا آنکه روا نیست توهم کردن که خدای تعالی انتظار کرد تا زمانی موافق
بیاید مر آفرینش عالم را مگر گویند که خدای مر زمان را چنان نتوانست کردن که مر او را همی بایست
و این قول که گفتند عجز بقدیم نسبت کردند و گروهی از موحدان اندر جواب این
مسئله گفتند که خدای تعالی مر عالم را از بهر آن آفرید تا مر او را نعمت جاودانه رساند و
هنوز نیز بپایان نرسیده اند و چون نعمت بیش نبود از خدای همه وقتها مر نعمت را
مانند یکدیگر بود و جواب این گروه دهریان بدان دادند که گفتند بدین قول که شما گویید
آفرینش عالم از خدای نعمت است و نه حکمت از بهر آنکه هم شما همی گویید که بیشتر از خلق
همه بعذاب جاودانه خواهند رسید و شکی نیست اندر آنکه خدای تعالی پیش از آنکه مر خلق
را بیافرید دانست که حال انسان بعاقبت این خواهد بود که شما همی گویید پس اگر آفرید

عالم از بهر آن تا بدان اندکی مردم بنعمت رسند واجب آید که حکمت بود مر آفرینش
عالم را تا بیشتر از خلق بعذاب رسند واجب آید که حکمت نبود و تا چرا اندرین کار
تا با پسین نه تا از هنگام که آفرید و گروهی از متکلمان و فلاسفه چون ... و جز آن گفتند
که چون مر باری همگان چیزها آفریده است و خدای تعالی پادشاه و آفریدگار و روزی
دهنده بود آنگاه که نه پادشاهی بود و نه آفریده و نه روزی خوار و همچنین قول
ایشان بدانند که گفتند چیزها یا بقوت باشد یا بفعل یا بقوت دو است و فعل نیز دو است
یک فعل اندر قوتست چون مردم نادبیر که بمحل قوت دبیر است یعنی که چون بیاموزد
دبیر شود و از حیوان یا بیشتر که او بمحل قوت دبیر نیست هر گونه ... باید و دیگر
بفعلست چون مردم دبیر گشته که از قوت اولی بفعل آمده است و دبیری آموختست
و همی نویسد و گفتند همچنین قوت نیز هم دو است یکی قوت اولست چو قول
که اندر کودکست در آموختن دبیری و دیگر قوتیست که اندر دبیر است از نوشتن
تا مر این قوت دوم است و قوت دوم فعلست مر قوت اول را و هم نیست مر فعل دیگر
را از بهر آنکه فعل نیز دو است یکی فعل اولست و او چون دبیر است که مر او را حاصل
شود از قوت اول که مر او را باشد بیاموختن آن و چون دبیر گشت از قوت نخستین
آید با بفعل نخستین آنکه فعل دوم او آنست که بنویسد و بقوت نوشتن اندر فعل
دوم باشد چنانکه چون بتواند نوشتن و نه نویسد اندر فعل اول باشد که از بهر
قوت دوم است و بعد فعل اولست آنگاه بر این قاعده گفتند که چون خدای تعالی

توانا بود بر پدید آوردن پادشاهی و آفریده و روزی خوار و بر نگاه داشتن پادشاهی
و آفرینش و روزی دادن روزی خوارگان و این صنعها از وی پدید آمدن است دایم
که اندر ازل ملک و خالق و رازق بود بفعل نه بقوت یعنی بفعل او بود تا کسی نگوید که
مر خدای را همی فعل بقوت گویند که آنچه بمحل قوت باشد ضعیف باشد و حاجتمند باشد
بدیگری که مر او را از قوت بفعل آرد بر مثال کسی که چون بیند که نامه تمام و نیکو نوشته اند
هر چند که پیش از آن ندیده باشد که او چنین نویسنده باشد خردمندان حکم کنند که
این مرد نویسنده بود بفعل یا بتوانست نوشتن و نگویند که او بمحل قوت دبیر بود
و ما گوییم که هر چند که این سخن از دیگر سخنان قوی‌تر است و بحق نزدیکتر مقنع
و قاطع نیست از بهر آنکه اگر از این گروه پرسند که از پس آنکه خدای مر عالم را آفریده بود
پادشاهی بی پایان نهایت بود و نتوانند گفتن که بی‌نهایت بود از بهر آنکه مقرند که بیشتر
شد و آنچه بیشتر شود متناهی باشد و چون آمد چیزی نبود مگر پدید آمدن صنع خدای تعالی
آغاز آمد بیشتر شد آمد نهایت نبود آنگاه لازم آید که خدای سبحانه محل بتدریج باشد از
بهر آنکه ... زمان از اول و آخر باشد محدث باشد و چون این قول همه مر با نجوی شده
اند بمحال رساند دانستیم که این قول محالست پس قولی بیاوریم اندرین معنی با این غایت
که ما مر این کتاب را تالیف کردیم و آن اندر سنه ثلاث و خمسین و اربعمائه بود از تاریخ هجرت
پیغمبر مصطفی صلی الله علیه و آله و گرشاخی که مر ما را از اعتقاد شناسیت کردن و ملحق اهم
که اندرین معنی سخن گوییم بحجت عقلی و برهان منطقی و بنماییم مر خردمندان را این معنی

آنچه حقست از بهر آنکه ما مر علم حق را از خاندان رسول خواندیم تا دلیل کنیم بحق بود
دیدند در حق با قسم و شرف او را باشد که گفته اند آن کس که مر ما را بحق راه نماید حق باشد و تا دلیل کنیم
خود نه دیده داننده در حق باشد چو باشد و هر که بحق جز از خداوند حق آموزد گفتار
او از گمان باشد و گمان جز حق باشد و دانا که ما بحق بشایسته برسیم چنانکه خدای تعالی همی گوید
قوله تعالی قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي الى الحق افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع
اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون
و اکنون سخن خویش یاد کردیم اندر جواب آنکس که گوید خدای چرا اندر آفرینش عالم تاخیر کرد تا بدان
هنگام که مر او را آفرید پس از آنکه آفرینش عالم از او همه حکمت بود و مر او را ستایش از پدید
آوردن حکمت باز دارنده نبود گوییم که جواب حکمی سوال را تمام بود و نسبت یکی اگر سائل سوال
بواجبی کرده شود و اگر سوال از چیزی چیزی باشد جواب شرح حقیقت آن چیز باشد
و اگر از چرایی باشد جواب شرح تمامی آن چیز باشد و جز آن دیگر آنکه درست کرده شود
که سوال محالست و از سوال محال است اگر پرسند که خدای تواند که همچو خویشتنی بیافریند
یا نتواند اگر گویید تواند پس چرا نیافرید چون خدای خیر محضست اگر گوید از بهر آنکه
نخواهد که آفریند گویند آنکس که نخواهد که خیر بیشتر باشد شریر باشد و حاسد باشد
و خدای از شر و از حسد دور است و نیز گویند پس ممکنست که دو خدای باشد و اگر گوید
نتواند که چون خویشتنی بیافریند گویند پس همی گویی که خدای عاجز است و نیز پرسند که

خدای نتواند مر بنده را از پادشاهی خویش بیرون کند یا نتواند اگر گوید نتواند گفته
باشد که بیرون از پادشاهی خدای جای هست و اگر گوید نتواند عجز را بدو منسوب
کرده باشد و کسی که بر او نتواند خود نه که این سؤالها محال است اندرین متحیر شود
و این سخن چنان باشد که کسی گوید چگونگی سپیدی باشد که از سیاه باشد یا گوید طاقی
باشد که از جفت باشد یا گوید که متحرکی باشد که از ساکن باشد و این همه محال است
و دیگر مسئلت چنان باشد که کسی پرسد که چگونگی جائی هست که مر خدای را نیست یا نه
خویش را الطاف رسند و این نیز محال است پس ما گوئیم که این مسئلت که همی پرسند که خدای تعالی
اندر آفرینش عالم چرا تاخیر کرد و مر او را آفریده پیش از آنکه آفرید محال است از بهر آنکه
هر سؤالی که از چنان باشد که اگر مر او را جواب گویند که پرسنده خواهد که دانسته شود
سؤال اندر معنی زمان سؤال محال باشد و چون این فعل را بر مراد پرسنده از آن هنگام
که او همی گوید مبدای که او خواهد بنشیند پس سؤال همی باطل شود همی دانیم که
این سؤال محال است چنانکه همی پرسند که این محدث چرا قدیم نیست و این آفریده
چرا نا آفریده نیست نیز بعینه که او سائل را گوئیم که چگونگی پیش از آنکه آفرید چند هزار
سال یا بیشی آفرید نتواند گفتن بلکه همین سخن نو ابد بیاید او گوید پیش
از آنکه آفرید مر عالم را بیشی که هزار سال آفریدی مر هها بر صوابی نیز بگوید
همی نباشد و سؤال باقی باشد و نیز آنچه از موجودات بمعنا دست که مر آنرا
جز چنان توهم کردن ممکن نیست سؤال از آن محال باشد و بسبب محال است سؤال

عجز بنده

عجز بنده و نقد در اندر جز چنان کردن مر آن چیز را باز نگردد و چنانکه کسی پرسد که خدای
تواند که جسمی آفریند که آن نه متحرک باشد و نه ساکن و این محال است و دلیل بر استحالت
این سؤال آن است که جسمی اندر وهم ما نیاید که آن نه ساکن باشد و نه متحرک و ما اندر
جواب پرسنده این مسئلت و درست کردن استحالت این گوئیم که چون همی گوئیم که
صانع چرا اندر آفرینش عالم تاخیر کرد و مر او را نیافرید تا بدان هنگام که آفریدش این
قول او اقرار است هم بوجود صانع و هم بمصنوع عالم آنگاه اگر بدین سؤال همی آن خواهد
تا درست کند که وجود این آفریده با وجود آفریننده قدیم برابر باشد تا این آفریده
نیز قدیم باشد یا این اقرار که کرد مر او را این مقصود حاصل نشود و محال آید از بهر آنکه
وجود مصنوع پس از وجود صانع باشد ناچار یعنی که یا بسیار یا اندک آنگاه اگر آن بعدیت
اندک یا بسیار باشد فعل نیز محدث باشد از بهر آنکه از زمان فعل نیز فاعل گذشته باشد
تا زمان فعل پیش آمده باشد و زمان گذشته متناهی باشد و چنان آید که صانع از مصنوع
محدث خویش بزمانی قدیم متناهی تر باشد و نتیجه که از او بحدوثی بزمانی متناهی پیش بود
باشد نیز محدث باشد و چون حال این باشد از این قول محالی صانع حاصل آید نه قدیم
مصنوع و محال باشد که صانع محدث باشد و قولی که از آن مر خصم را بمحال رساند محال
باشد پس این سؤال محال است و نکته منطقی که زبان خصم بدان کوتاه شود اندرین
معنی آن است که بدانی که چون خصم همی پرسد که خدای تعالی عالم را تا آنگاه که آفرید
چرا نیافرید قول که گوید تا آنگاه همی واجب آید که بگوید از فلان گاه از بهر آنکه لفظ تا

اندر زمان دلیل غایت و نهایت است غایت و نهایت زمانی و نفی اثبات آغاز و ابتدای
زمانی غایت و نهایت زمانی ثابت نشود البته و چون همی گوید خدای چرا ابتدای
آفرینش عالم تا هنگام آفرینش او تاخیر کرد چنان همی گفته شود که از اول عمر خویش
تا آن هنگام چرا تاخیر کرد و آنچه مر زمان او را اول باشد محدث باشد و اگر نفی کند صانع
مقر است و قدیم آن باشد که مر هستی او را اول نباشد پس محال گفته باشد که تا فلان
هنگام چون نتواند گفتن که از فلان هنگام از بهر آنکه چون مر هستی قدیم را ابتدا نیست آن
حاصل نشود تا خیر ابتدا آن واجب و این نیز بیانی شافی است مر عاقل ممیز را و اما قول آنکه گوید
که گفت جسم نبود حرکت مکانی نبود و چون حرکت مکانی نبود زمان نبود و چون زمان نبود
وقت نبود و خواست با استحالت این مسئلت بدین وجه درست کند نیز محال است از بهر آنکه
اندر عقل پیدا است که صانع پیش از مصنوع موجود بود و وجود چیزی بقای او باشد
پس بقا بود و لیکن ناپیموده بود و از دهر بود و تا گذرنده گفته شود صانع محدث لازم
آید و این محال است و چون ضد این محال آن است که مر صانع را گذرنده است بی آغاز
آغازش نیست تا از آن آغاز نفی کرده شده باشد و آنچه را از جائی نرود بجائی نرسد
پس این چو باشد که ضد محال است و آنکس که مر دادار که گوید پیش از وجود عالم
محدوث آن دهر و بقا نبود گفته باشد که بقا بوجود عالم موجود شد و این نیز
اثبات حدوث عالم باشد بلکه اثبات قدیمی او باشد پس گوئیم که مر این پرسنده را که گفت
چرا خدای تعالی مر عالم را تا بدان وقت که آفرید نیافرید که لفظ تا نشنید مگر بر غایت زمان

ونهایت

و نهایت مکانی و درازی مکانی و زمانی میان دو لفظ باشد که آن بر دو نقطه افتد
که درازی میان آن دو نقطه باشد تا جا را یعنی میان آن باشد و میان تا چنانکه گوئیم
از اینجا تا آنجا تا فلان وقت و چون مر کشیدگی را از آن ثابت شود که آن نقطه آغاز آن باشد
کز کشیدگی شود تا نیز مر او را ثابت شود که آن نقطه انجام آن باشد چنانکه هر که از جائی
برود بجائی برسد و مسافت بریده باشد و همچنین آنچه زمان میان دو نقطه از او تا
مر او را کشیدگی باشد البته و مر آن را آغازی نیست پس نشاید گفتن نیز مر حدث و بقای
ایزدی را که از فلان گاه و چون از اندر بقای او ثابت نشود بدانکه مر بقای او را
آغاز نیست و آن لفظ نیست که بر آغازها که زمانی و مکانی را و قدیم را نیز اندر بقای او
ثابت نشود که گوید تا فلان گاه و اگر چنان بودی که تا خیر اندر آفرینش عالم از هنگامی
بودی روا بودی که گفتی از تاخیر تا هنگامی بود و چون از لی بی آغاز است مر او را لفظ
گفتن محال است پس گوئیم که چون حدث و بقای از لی که زندگی او بذات خویش است نیز از
هنگامی است نیز نیز تا هنگامی نیست و آنچه نیز تا هنگامی باشد نیز تا هنگامی باشد و آنچه
بقای او تا هنگامی باشد بقای بصیر و بینا از هنگامی باشد و آنچه از بقا تا هنگامی باشد
و از هنگامی باشد بقای گذرنده باشد و آنچه بقای او نیز از هنگامی باشد و نیز
تا هنگامی باشد بقای او نا گذرنده باشد و چون صانع ازلی بود و بقای او نیز از
هنگامی بود پیدا آمد که نگذشت تا هنگامی آمد که از حدث برخاست و چون آن
بقا برخاست لفظ تا انجام حال گفته شد و این معنی مر آن کس را معلوم شود که معنی

لفظ‌ها را شناسد که از همی بر نهایت مکانی یا بقطع زمانی او فتد و آن نهایت بریده شد
کشیدگی باشد و کشیدگی که جز از آغازی نباشد و لفظ مر او را آغاز نباشد مر او را کشیدگی
نباشد و لفظ مر او را کشیدگی نباشد لفظ‌ها بر و سخن همچنانکه لفظ از بر و سخن
و چون لفظ‌ها با چیزی افکنده شود که لفظ از پیش از آن بر و سخن ساده باشد لفظ‌ها
بر و محال باشد و نیز بینی که اگر کسی گوید که ما امروز چند سالست تا نفس ناقص و محال
آید یا انکه گوید که فلان دو ده و همچنین اگر گوید تا بدین شهر چند فرسنگست سخنش ناقص
آید یا انکه گوید که از بلخ تا از بغداد یا جز آن و هر که خواهد که محال را جواب دهد جز بدانکه
اشکال او درست کند جواب و محال آید و خبر دهد بر جهل او و حکم کند چنانکه اگر کسی
خواهد که جسمی جوید که آن نه متحرک باشد و نه ساکن و بگوید چیزی که نطق او باشد که آن
جسم نه متحرکست و نه ساکن [illegible] و خطا باشد و گفتار او نا صواب اما اگر پرسند
مرین مسئله را بلفظ دیگر کرداند و گوید خدای تعالی مرین عالم را اندر آن وقت آفرید که
آفرید ما گوییم که هنگام و وقت جز بجنبش آفتاب نشود چنانکه گویند هنگام تا آفتاب
که آفتاب بر آمد یا ماه فرو شد یا مرغ بانگ کرد یا جز آن و چون عالم نبود هیچ حرکتی نبود
لاجرم هیچ هنگام نبود و چون عالم پدید آمد هنگام پدید آمد پس پدید آمدن عالم آغاز
حوادث بود پس این سؤال همچنان باشد که همی پرسد که چرا پدید آمدن عالم حادث بود
و این نیز محالست و جوابش آنست که گوییم از بهر آنکه عالم قدیم نبود و این قول تمام
عاقلان را والله الحمد قول اندر بیان آنکه اندر چگونگی پیوستن نفس بجسم

عرض

نخست موجود مر جوهر را بعد از آنست که ایزد تعالی مر جسد را با نفس مجانست داده است
اندر جوهریت تا مر یکدیگر را نفی نکنند بسبب این مجانست پس از آنکه بصفات یکدیگر
جدا اند بدانچه جسم جوهری منفعلست و نفس جوهری فاعلست تا بدان هم‌شاکلت
که با یکدیگر دارند اندر جوهریت با یکدیگر بیامیزند و بدان مخالفت که میان ایشانست
اندر صفت یک چیز نشوند و چون غرض از آمیختن ایشان حاصل آید از یکدیگر جدا
شوند و وجود نفس مر جسم را بحواس ظاهر دلیلست مر ورا بر شناختن ذات خویش
و دیگر چیزها که نامحسوس اند چون مر خویشتن را و دیگر معقولات را بشناسد آوردن
این دو جوهر را که ازو یکی دلیلست و دیگر مدلول علیه هر که بشناسد که رسول مصطفی
صلی الله علیه و آله گفت اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه پس بدین شرح که تمام
کردیم که وجود جسم علت شناختن نفس است مر او را [illegible] و علت شناختن
خدا باشد مر ورا شناختن واجبست و هر که مر دلیل را نداند بمدلول نرسد
و این فصل بدان یاد کردیم اندر فصل جسم [illegible] داند مر دلیل را تا موجودات
تا عقلا بکوشند و چیزها را بحق بشناسند پس گوییم که جسم مر نفس را مشاکل و
مجانسست بحدی و مر ورا مخالف و معاندست بدیگر وجهی چنانکه گفتیم آنگاه گوییم که
این مناسبتی هست میان جسم و میان نفس پوشیده و همچنین این مخالفتی هست میان
ایشان پوشیده اما مناسبت پوشیده میان ایشان از آن رویست که مخالفت
ظاهر ایشان بیان دولیست از بهر آنکه برهان نفس فاعلست و جسم منفعلست مر ورا

بدیگری که جسم فاعلست و نفس منفعلست مر ورا و حال اندر شرح مخالفت پوشیده
میان ایشان هم برین وجهست اما مناسبت پوشیده میان این دو جوهر که با یکدیگر
موافقند و بصفت مخالفند آنست که هم چنانکه جسم جوهری منفعلست
مر نفس را و نفس فاعلست اندرو و انفعال اجسام و هیولیات طبایعی و صنایعی
از فاعلان طبایعی و صنایعی بر درستی این معنی گواست نفس نیز جوهری منفعلست
مر جسم را و جسم فاعلست اندرو و انفعال نفس از آنچه بچیزهای خویش از بیننده
و شنونده و چشنده و بوینده و بساونده که ایشان صاحب خبر این نفس اند مر صور
محسوسات را از جسم بنفس رسانند تا حال نفس بدین فعلی از صورتها از آنچه بر آن
باشد بگردد و منفعل شود و جسم بحال خویش ماند بر مثال کشتن مصنوع از صانع
و ماندن صانع بر حال خویش بر درستی این قول گواست و اما مخالفت پوشیده
میان این دو جوهر بدان رویست که هم فاعل و هم منفعل را مخالفت بدانچه یکی اثر
کننده است و دیگر اثر پذیرست و چون ظاهر کردیم که جسم اندر نفس اثر کننده
و نفس انفعال پذیرست پیدا شد که میان ایشان بدین روی مخالفت است با آنکه فعل
و منع صورت نفس است و مر هیولی را منع نیست بلکه هیولی و مصورست
و صورت مر نفس جزوی را دلیل کننده است از محسوس و مصور بچیزهای پوشیده و بر هستی
نفس مطلق و هیولی جوهری ازاستست مر پذیرفتن صورت را و آنچه همی بنفس همی
رسد از صورتها آنکه بر اجسامست بفعل نفس است اندر ذات خویش بیاری عقل

دو ایشان

و دو انیست که صورتی بر هیولی پدید آید جز از نفس یا مر این صورت را از آن هیولی
چیزی مجرد کند و اندر ذات خویش مر او را نگاه دارد جز نفس و چون مر صورتهای
جزوی را از هیولیات نفس همی بر او هیچ صورت بر هیولی نفس پدید آید این حال
دلیلست بر آنکه مرین صورتهای طبایعی را بر هیولیات از نفس کلیات افکنده است
از بهر دانا کردن مر نفوس جزوی را مقصود صانع حکیم از آمیختن این دو جوهر
با یکدیگر بدانا کردن مر نفس جزوی را و رسانیدن مرین جوهر شریف را بمحلی که او
سزاوار آنست بدین حواس که اندرین ترکیب نهاده است مر نفس را داده است همی
حاصل آید و آنچه این ترکیب را خواستست بوده شده است چنانکه همی گوید قوله
لیقضی الله امرا کان مفعولا پس گوییم که جسم اندرین عالم بدو قسمت یکی از و جسمانی است
که مر ورا با حرکت طبایعی حرکتها آنست که بدان از جانبهای مختلف حرکت کند
چون حرکت نبات آنست بیخ و شاخ سوی مرکز و سوی حواشی عالم و چون حرکت حیوان
پس از آنکه حرکات طبایع اندر و حرکات طبایعی متحرکست بجانبهای مختلف بدین آنکه
حیوان با نفس است اندرست و با جز از هر جسمی از اجسام نفسانی که مر ورا انواع حرکت
بنیستی است از نفس که حرکت دهنده اوست شریفترست چنانکه چون مر اجسام
حیوان را حرکت بیش از آن دو حرکتست که مر نبات راست یکی سوی مرکز همی بیخ و دیگر
سوی حواشی عالم نبات چون نفس حیوان بهر اندر نشیب و هر جای که خواهد نفس
حسی شریفتر است از نفس نباتی و چون مر نفس انسانی را با حرکات حیوانی حرکات

نطق و تدبیر و تمییز و تذکیر و تبصیر و القا بمقدمات و استخراج نتایجست که مر این
نهایت نیست ظاهر شده است که شرف و خیر حسی جسم مرهونست که از نفس بدو پیوستست
و شر و بهتر نفس این نفس است که مر جسد این حرکات طبیعی نیست و چون جسم جوهریست
قایم بذات خویش چنانکه مر نفس را بدو پیوستگی است و این دو جوهر مر یکدیگر را بدانچه
یکی جای گیر و متناهی و منفصلست و دیگر ناجای گیر و نامحدود و متصلست مخالف اند چه
از آنکه هر یکی از ایشان بذات خویش موجودند و پیوستگی ایشان بیکدیگر از بهر آن نیست
تا هر یکی موجود باشد و نیز پیداست که تا نفس هم چنان باشد که هست و جسم همچنان
باشد که هست و دیگر شده نه حال الجسم و نیز بی هیچ شرف از آمیختن نفس با او جدا
دلیلست بدانکه اندر آمیختن نفس با جسم نیز بی هیچ شرف و صورت و بها و جمال
بوجود یکدیگر و لیکن مر ما را نه چنین از چگونگی پیوستگی ایشان بیکدیگر پس
اینجز آمیختن ایشان را مر حکمت حکیم علیم دانسته باشیم که اندرین ساختن حکمت
چیز بسیار است چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله تعالی **يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت**
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولو الالباب پس گوییم که چنانکه اندر عالم نفس سه مرتبه
آمده است مر اجسام نفسانی را سه مرتبه نهاده است نفس نباتیست که مر اجسام
نبات را اندر بالیدن و غذا کشیدن و افزودن و زادن مانند خویش بپای کردست و جملگی
این سه قوت را نفس نباتی گویند و نفس حیوانیست که مر اجسام حیوانات را اندر بالیدن
با قوت محسوسات و تمیز حال از صورتها و حیله بالاشیا بخویشتن بپای کرده است و جملگی

این سه قوت را نفس حیوانی گویند و نفس ناطقه است که مر اجساد انسانی را اندر
مرتبت نطق و تدبیر و اختیار و تمیز و جز آن بپای کردست و مر جملگی این قوتهای را که نفس
مردم بدان مخصوصست نفس ناطقه گویند و اندر هر نفسی از این نفوس قوتهای آن نفوس که ماتحت اند
خویش موجود است مر نگاه داشت نوع خویش را بدان شود طبیعی که مر جسد را حاصلست
سوی مانند بودن بصانع خواند بوجود و شوند نیابد بی مر نبات تا احکام حاصل شد
حرص این صنع عظیم بلکه اندر هر نفسی از این سه نفس همان قوتها که اندر آن نفس است
که پیش از وی است از وجود او هست و دیگر قوتها جز از آن نیز هست و اندر نفس ناطقه
قوتهای نفس حسی هست و دیگر قوتها بجز آن هست آنگاه گوییم که مزاجی که جز چهار
طبع حاصل شود از بهر مزاج جسد مردم چون بنیادی و هیولیست مر وجود روح
نباتی را اندر وجود روح نباتی اندر مزاج طبایع تاثیر اجرام فلکست یعنی که قوت
کشیدن غذا و افزودن و تخم آوردن از بهر زادن خویش اندر آن مزاج همی از تاثیر اجرام
فلکی پدید آید و دلیل بر درستی این قول آنست که این معنیها که اندرین جزو مزاج
همی حاصل آید اندر کلیات او نیست پس واجب آید که این معنی اندر جزو از کلیات او آید بلکه
از چیزی دیگر همی آید و چیزی دیگر نیست که از آثار و قوتهای آن برین طبایع کلیات مفاضست
و مر حرکات از افلاک است و آن نیستی که این اجرام علوی که مر این اجسام را فرود بین اکر مر
و مر قوتهای خویش را سوی او همی فرود آرد همی دایم و آمدن شعاعها و گرمیها محسوس
از اجرام است که مرکز و حرکات ایشان بگرد این طبایع بر درستی این قول گواست و چون

و چون از حرکت که نبات را بمجموع این سه معنیست که یاد کردیم نامی محسوست و
جنباننده جسمست دانستیم که وجود نبات اثریست از اجرام علوی و از حرکات ایشان
اندر اجرام سفلی اگر کسی گوید اگر چنین بودی که قوت نفسی بایستی که کلیات طبایع پدید قوتی
مر آن تاثیر را نیستی پذیرفتندی این جزویات یعنی همه طبایع بازکشتندی از بهر آنکه
کل چیز پذیرفتنی کل اثر جزوها و از جزوی پدید گواه باشد جواب هم مر ورا آنست
احاطت افلاک و اجرام علوی که از معدنهای لطافتست و آثار او بر ایشان پیوستست
از طبایع مفاضست گواه است بدانکه قوتها از اجرام همی باید که بکل این اجسام
رسد نه بعضی از آن دون بعضی و مر حکیم و صانع علیم مر این اجساد را بر نیستی اندر مکانهای
معلوم باز داشتست و مر از امتزاج بیکدیگر همی آمیزد میانجیان و از اثرهای
آینده از اجرام علوی جوینده است مر مزاجی را که زین طبایع همی حاصل آمدست
تا بدو پیوندد بر اندازه پذیرفتن آن مزاج مر آن اثر را و بهرۀ از آن نیز پیوندد و باز آن
او از بهر آنکه نه عدل باشد بیاساید فایده که مر از آن عنصر چهار جسم مختلف
صورت و قوت ساخته باشد چون ایشان هر چهار اندر یک ترکیب که بهاستند بر یکدیگر
ستم نکنند جز بدانکه هر چهار چون بر عدل و راستی باشند و صانع حکیم از نیز عدل
بر است و هرگاه که اجزای طبایع اندر مزاجی متکافی نباشند روح که او اثر عنایت
الهیست بدان نپیوندد از بهر آنکه روا نیست که بی عدل و اثر و عنایت الهی جزها
که از بهر پیوستن بدیشان همی سوی مرکز عالم آید چیزی بیشتر بهره یابد از چیزی

و بر یکدیگر اندر قبول آن ستم کنند و چون اجزای طبایع اندر مزاجی متکافی نباشد یکی از آن بیشتر
از دیگری باشد و آنکه قوی باشد بر آن ضعیف ستم کند که هیچ عنایت الهی بسبب آن ستم
بدیشان نپیوندد و فرا او دیدن صانع حکیم مر این چهار چیز مختلف صورت و قوت را اندر
جوف این قبه افلاک آراسته بکواکب اثر کننده بر درستی این قول که گفتیم مر قابلها
و قوتها را که اندر اجرام است صانع حکیم اندر ایشان از بهر آن نهاده است تا بدین هر چهار
جسم از ایشان بهره رساند و بعد از خلط و کم بیشی گواست پس درست کردیم که روح نباتی
اندر مزاج طبایع که اندر عنصر جسم مردم فراز آید از اجرام علوی آینده است و آن مزاج چون
بنیاد و هیولیست مر پذیرفتن این روح را و ظاهر کردیم که چرا چون مزاج نه معتدل
باشد روح بدو نپیوندد و آنگاه گوییم که این روح نباتی که مر بدان این قوتست
مر آن مزاج را که نخست ساخته شده هیکل مردم فراز آید همچو هیولی تحاملی کرد اند
مر وجود روح حیوانی را اندر وجود روح حیوانی اندر آن مزاج پس از وجود روح
نباتی اندر و هم بتاثیر اجرامست تا روح نباتی اندر آن همی قوت حس و جنبانیدن و حرکت
بر خویشتن بپیوندد و نام او روح حسی شود پس واجبست بها اگر بنگریم که این روح
حیاتی که اندرین مزاج آید بهر مزاجی شایسته روح ناطقه کند پانزده روح ناطقه
اندرین مزاج نیز هم بتاثیر اجرام همی آید باز و هر یکی از این ارواح چون یکدیگر باشند
اندر نسبت خویش سوی مزاج که او اصل هیکل مرهمست تا حال حاصل شدن روح
ناطقه اندرین هیکل جز از حال روح نباتی و حیوانیست پس گوییم که مر روح نباتی را

با روح حیوانی مشارکت اند یکسو غذا و افزودن و زادن مانند خویش
و فرق میان ایشان آنست که مر روح حیوانی را حرکت اختیاری است و مر شخص خویش را
بشناسد و از غذای خویش مزه یابد و مر روح نباتی را این معنیها نیست اما اگر
کسی چنان گمان برد که ما اندر فرق میان این دو روح مر حفظ کردن را از جنس نسل
فراموش کردیم که مر حیوان را شناخت جنس خویش است تا با هیچ حیوانی که نه از نوع او باشد
جفت نگیرد و مر نبات را این نیست گوییم او فرو گذاشته نیست از آنک جفت کردن نبات
با نوع خویش است و او فرو گذاشته است از حفظ کردن حیوانی است و دلیل بر درستی
این قول آنست که هر درختی از انواعهای رستنی جفتی است که مر یکی را از و مرتبه است
و مر دیگری را مرتبه‌ها مکتسب و از آمیزش مردو چون حرکت نحو است و اما البته
بر یکدیگر رسید و جفت کرده بر بار آمد از جدا نشوند و هر یکی از ایشان جز بر آن جفت را
که با او رسیده است نرسیده و با دیگری هم از جنس خویش نیامیزد و جفت نگیرد ولیکن
با دیگر جنس چگونه آمیزد چنانکه اگر کسی درمانگی خم را که هر یکی از آن جفتی است نیکو کرد
بسته از یکدیگر جدا کند و جفت این را با آن و جفت آن را با این بدل کند هرگز بار نشد
و حال او دیگر را نیا جملگی هم اینست و حیوانات مر جفت خویش را بدل کنند و با دیگر جفت
بیامیزد پس درست شد که حفظ کردن هر انواعهای نباتی بقوت روح نباتی قوی تر از حفظ کردن حیوان است
و فرق میان روح حیوانی و میان روح ناطقه آنست که مر روح ناطقه را حرکتست اندر ذات
خویش بی مشارکت جسم و مر روح حیوانی را حرکتی نیست جز بمشارکت جسم چون طلب جفت

از بهر نسل

از بهر نسل و گریختن از دشمن و جستن مر غذای خویش را جایها و جز آن و آن حرکت
که مر نفس ناطقه را بذات خویش است بی مشارکت جسم آنست که او همی تمییز کند
بذات خویش مر معنیها و قوتهای طبیعی چون قوت شکستن او مر قوت شهوانی را اندر
جسم و فرو خوردن او مر خشم را و باز داشتن او مر قوت غذا کننده را از بسیار
خوردن و از بددلی و از سبکساری و دیگر اخلاق ناپسندیده بذات خویش و مر
قوتهای طبیعی را همی باعتدال باز برد و مر نفس حیوانی خویش را از نعلت باز دارد
آنگاه نفس ناطقه همی از جسم مجرد شود اندر کار بستن قوتهای نفسانی خویش و آن
چنان است که مر مقدمات قیاس بسته مر او را از حرفها که از اندیشه بدیهت عقل مذکور است
و شرح آن پیش ازین گفته شده است و پیوند او مر نتایج را از آن مر خویشتن را
بیم نتایج را مقدمات نتایجی که از وی در است که با سند نه ترتیب با ظاهر شده است
مر خردمند را که نفس ناطقه بذات خویش هم فاعلست و هم منفعل است اما فاعل
بدان روی است که مقدمات انگیزاننده بدیهت عقل چنانکه گوید هر جسمی مکانگیر است
و هر مکانگیری حرکت پذیر است نتیجه این دو مقدمه از آنکه هیچ جسمی جنبنده
نیست تا بدین حرکت و فعل که ذات او آمد مر ذات او معلوم شد که از جز که از جنبانده
جسم است مکانگیری نیست جسم نیست و او بدین فعل مفعول خویش باشد بدین درست
شد بدین شرح که کردیم که نفسهای نباتی و حیوانی هر چند که مر جنباننده نفس ناطقه اند
جنباننده ایشان چون مر جسم را نیست و مر نفس ناطقه را قوتی هست که بدان ذات خود

مر جنباننده جسم را جنباند و هم بدان قوت مر ذات خویش را بجنباند اما جنبانیدن
او مر جنباننده مر جسم را باز داشتن اوست مر نفس حیوانی را از خشم و شهوت
و حسد و جز آن که این قوتها مر نفس حیوانی را بجنباند و مر نفس ناطقه را این قوت حرکت
بیابندگی عقلست و اما جنبانیدن او مر ذات خویش را اندر حاصل کردن نتایج از مقدمات
قیاس بقوت عقلست و بدین سبب درست شد که قوت جنباننده نفس ناطقه
بی نهایت است از بهر آنکه او هرگز بیاساید از حرکت کردن اندر اکتساب مقدمات و استخراج
نتایج از آن ولیکن بدان دو گروه از قوت خویش فرو ماند اندر پذیرفتن اعراض
و حرکاتی که مر او را اوست و آن پذیرفتن علمست و جسمانیات فرو ماند از پذیرفتن
اعراض که مر او را انبات است چنانکه چون چیزی سیاه با سپید باشد نیز از آن پس مر سیاهی
با سپیدی دیگر نپذیرد و نفس ناطقه هر چند مر علم را بیشتر پذیرد بر پذیرفتن علمی که مر و را
نیست چابکتر شود و بدانچه بیاموزد بر آموختن آنچه مر او را آموختنی باشد قدرت
بیشتر یابد و این حال بخلاف احوال جسمانیاتست از بهر آنکه چون جسم مر اندکی را از سیاهی
پذیرفت از آن پس سیاهی کمتر پذیرد و هر چند سیاهی را بیشتر پذیرد ضعیفتر همی شود
اندر پذیرفتن سیاهی تا اندر پذیرفتن سیاهی اندک اندک آن جسم چنان شود که نیز سیاهی
را نتواند پذیرفتن پس درست کردیم که مر روح ناطقه را قوتهای بی نهایت است و فاعلست
مر ذات خویش را و ذات او مر او را منفعلست و حال او بخلاف آن دو روح دیگر است
که اندر وجود بر و مقدمند و ما یاد کردیم که آمدن او مر چون آمدن آن دو روحست

اندرین

اندرین هیکل اما اشتراک میان این سه نفس بدانست که وجود ایشان همی با آغاز
جز اندر مزاج جسم نباشد و لیکن آمدن این دو روح که یکی نباتی است و دیگر حیوانی است
از تأثیر اجرام فلکست اندر مزاج استقص و حال آمدن نفس ناطقه اندر مزاج بخلاف
آنست نزدیک حکمای دین حق که اسلامست و حکمایی که مر ایشان را متألهان گویند
از قدمای فلاسفه هم بر اینند و گویند که این نفس جوهر بسته الهی ابداعی است و مشتاق
مر قبول صفات الهی را و بقای ابدی را و گویند پس از فنای کالبد مر او را بذات خویش
قیامست و مر آن دو روح دیگر را ثبات و وجود بثبات و وجود کالبد است
و ثبات وجود کالبد بتأثیر اجرام فلکست و ما خواهیم که دلیلی محض بگوییم بر درستی
این اعتقاد که حکمای دین حق و متألهان بر آنند و بدین دلیل مظاهرت و نصرت
کنیم مر دین حق را که ما بر آنیم و گوییم که چیزهای اندر عالم یا جواهر بپاینده است
و چنانکه جوهر بر دو نوع است از یکی جسم محسوس است و دیگر نفس معقول است
جز این نیز دو نوع است یا جز بیست که بجوهری رسد تا مر آن جوهر را تمام کند و وجود
جوهر و کمال او بدان چیز باشد چنانکه بینایی مر جوهر چشم را تمام کننده است و کمال
چشم بدانست و چشم بی این چیز نیست و چون روح نباتی و حیوانی است که بجسم رسد
تا جسم بدان تمام شود و حرکت و وجود یابد یا چیزیست که بجوهری رسد که
مر آن جوهر را وجود نه دهد لکن بقا دهدش چنانکه علم و حکمت و فضیلت مر جوهر
نفس ناطقه را بقا دهد و موجود همی نکندش چنانکه روح نباتی مر نبات را همی موجود کند

اکنون گوییم که هر چیزی که او مر اجساد را اثر دهد و پیدا آید اندر جسم باشد و اندر جسم
باشد از جسم آید هر چند آنچه لطیف باشد و مر او را اندر نشاید یافتن چنانکه
بوی مشک و گل و جز آن جسمست که همی جدا شود نه بینی که چون زمانی دراز بماند
مشک و گل و جز آن را بوی نماند و این حال دلیلست بر آنکه بوی نیز جسمست که جسم
مر او را همی بپذیرد و جمله هر معنی که آن از جسمی پدید آید به جسم رسد جسم باشد
و آنچه از اجساد پدید آید از تاثیر اندر اجساد ناچار باخر هم بدان اجسام باز شود که از
پدید آمدست و دلیل بر درستی این قول آنست که جسم محل عددست و چون از محلی
چیزی پدید آید از اثرات و آن تاثیر جسم باشد چنانکه گفتیم آن تاثیر کننده نقصان پذیرد و
اگر نقصان همی پذیرد و پدید آید از چیزی باز نشود آن تاثیر کننده باندک مایه زمان
فنا پذیرد و چون اجرام فلکی از این تاثیرات که از آن همی اندر اجسام نبات و حیوان آید
فنا همی نپذیرد ظاهر شدست که آن تاثیرات نیز پس از فنای اشخاص همی بدیشان باز
گردد و هر چیزی که او مر از جوهر لطیف باشد پدید آید نه جسم باشد و آنچه نه جسم باشد
نه از جسم آید و ظاهرست که علم و حکمت و فضیلت که ایشان اعراض نفس لطیفند نه
اجسامند و شرف نفس ناطقه بدانست و چون این چیزها نه جسمست نه از جسمست
و نه همی به جسم رسد پس بدین شرح درست شد که نفس ناطقه نه جسمست و چون
تاثیر نه جسمست نه از جسمست و چون حال این درست شد که بازگشت
او با اجرام فلکی که آن هم اجسامست نیست چون بازگشت تاثیر آنکه بر نبات و حیوان

رسیده

رسیده بود از اجرام بود و چون بازگشت نفس ناطقه و تاثیر که بدو رسیده بود نه
با اجرامست درست شد که وجود او نه از اجرامست و چون این چیزها که بنفس ناطقه
همی رسد نه جسمست از جسم مجرد همی نیاید و چون از مجرد همی نیاید از بسیطی همی
آید نا مجرد و آنچه از بسیط آید بسیط باشد و آنچه بسیط باشد تاثیر مر او را بسیط
پذیرد و چیز بسیط از پذیرنده بسیط جدا نشود بواجب چنانکه چیزی که به جسم رسد که جسم
باشد از پذیرنده خویش جدا شود از بهر آنکه جسم متجزیست و مر بسیط را جزو نیست
و آنچه بمتجزی رسد هر چند که بدو متصل شود با او یک چیز نشود و آنچه ببسیط رسد
که مر او را جزو نیست با او یک چیز شود و چون یک چیز شد حکمت با نفس پس ظاهر کردیم که هر
نفسی که او بخیرات که از بساطت است آراسته شود ابد الاباد با آن خیرات بماند و با او
یک چیز شود و باز نمودیم مر خردمند را که خیرات و بقا و جمال که با اجسام همی رسد از
اجسام همی رسد و آنچه از اجساد آید و با اجساد رسد جسم باشد و آنچه جسم باشد
و از جسم آید به جسم باز گردد و جمال و بقا و نوع حیوان و نبات اندر اجسادست و چون اندر
اجسامست از اجساد پس لازم آید که آن تاثیرات که بنبات و حیوان بدان همی جمال و بقا و نعمت
یابد نیز اجسامست هر چند که لطیفست از اجساد که این چیزها جسمی همی از آن آید اجرام
فلکست و آن چیزها پس از آنکه از این اشخاص جدا شود با اجرام فلکی باز گردد و این چیزها که قوت
کننده این اجسامست و وجود این چیزها بدین اجسامست هر چند هر چند لطیفست اندر
اجسامست و آنچه بقا و جمال و معنی او بتاثیر اجسام باشد و وجود او وجودی مکانی باشد

وجود واجبی از بهر آنکه باز نمودیم که تاثیر از جسم جسم باشد و باز گردد بدان جسم
که از او آمده باشد و معنی او مر او را بخویشتن باز کشد از بیم فنای خویش از بهر آنکه
چون از محل خویش جدا همی شود و بدو باز نگردد باندک روزگار آن محل و فنا پذیرد
و چون وجود این تاثیر پذیران بتاثیر باشد که او همی بخویش باز خواهد کشیدن
او ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود فانی باشد و چون بقا و جمال و معنی نبات و حیوان
اندر اجسامست از جمال و بقا تاثیر اجسامست که از اجسامست و ناچار بدان اجساد
که از آن اجسام آمدست باز گردد و چون تاثیرات از ایشان باز گردد مر ایشان را پس از آن وجود
نباشد و بر این قول گوییم که آنچه بقا و جمال و معنی او بتاثیری باشد نه از اجسام
آن تاثیر نیز جسم باشد و چون نه جسم باشد نه اندر جسم باشد پس تاثیر پذیر
و معنی و تاثیر هر دو نه اجسام باشد و چون لازمست که تاثیر که به جسم رسد بدو باز شود
اندر چیز از عکس قیاس واجب آید که آن تاثیر که نه از جسم آید و نه اندر جسم آید از تاثیر
پذیر خویش نگریزد پس درست کردیم که بقا و جمال که بنفس ناطقه رسد
و آن علم و حکمت باشد هرگز از او جدا نشود و آنچه جمال و بقا و معنی او از او جدا
نشود همیشه اندر نعمت باشد و آنکه همیشه اندر نعمت باشد بهشتی باشد چنانکه
خدای تعالی همی گوید بقوله لهم فیها نعیم مقیم خالدین فیها ابدا ان الله عنده
اجر عظیم پس نفس ناطقه بحکمت رسد بهشتی شود و اندر مقابل این وضع جهالت
و نادانی برابر فضیلت و حکمت ایستاده است مر نفس ناطقه را که چون بدان [illegible]

دیگر کها

دیگر کها با الا بدین از هرگز از او جدا نشود پس از آنکه از او جدا شده باشد
و مجرد بمانده و همیشه اندر آتش جدایی بماند چنانکه خدای تعالی همی گوید بقوله
و من یرتدد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی
الدنیا و الاخرة و اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون خردمند آنست که نفس خویش را
هم امروز به بهشت رساند بعلم و عمل کرد [illegible] اندر بیت آنگاه گوییم که جهل سخنی
که بار [illegible] آنست که نفس ناطقه جوهرست و هر جوهری پذیرای اعراض
و جمال و بها گوهر با اعراضست و اعراض جوهر نفس علم و حکمت و تمیز و فهم و تبصر و دیگر
فضایلست و آنچه او پذیرای معنی باشد از معانی چون آن پذیرفتن آن معنی با ضد
آن معنی که او پذیرای آن باشد بدان پیوسته شود از بهر آنکه اضداد اندر مقابل یکدیگر
ایستاده اند اندر آفرینش بر مثال بود و فساد اندر مقابل کون و فساد چیزی نیست
جز نا پدید شدن چیز تمامی کون تا باز گشتن با اصلهائی که بودش او از آن بودست و چون
ظاهرست که نفس نه جسمست و علم و حکمت و فضایل اعراض او پدید است که او
جوهرست و وجود او با عراض اوست چنانکه وجود جسم با عراض اوست و بقای
و [illegible] جوهر [illegible] اعراض او باشد چنانکه یاد کردیم که بوی
خوش عرض [illegible] از اعراض جوهر مشک [illegible] عرض او [illegible]
دیگر [illegible] عرض خویش [illegible] گفتیم که نفس پذیرای
اعراضست از علم و حکمت و تبصر و تذکر و جز آن و نگفتیم که او پذیرای اضداد این اعراضست

از جهل دیگران و غفلت و فراموشکاری که این اعراض فرومایه بدو همی از بار زمان
او نیز ستوده شود از پذیرفتن آن اعراض که مردم را خاص است اندر آفرینش عالم
و پیوستن نفس لطیف زنده بجسم کثیف مرده و زندگی یافتن این جوهر بدین
بی نوع بدین جوهر زنده بی مراد او است بر وجود صانعی مکلف که این تالیف میان
این دو جوهر که از یکدیگر بصفت جدا اند از تالیف او است و چون صانع حکیم موجود است
چنانکه اندر باب اثبات صانع گفتیم و صنع پذیر این دو جوهر است که از و یکی جسمست و
دیگر نفس است و جسم بصنع او زنده شده است و شریفتر از آن گشته که بود است
لازم آید شناختن که غرض صانع از این صنع شریف این دو جوهر است نه توضیع آن و چون
غرض صانع تشریف جوهر نفس است و تشریف او مر جسم را بر وضع مجاورت نفس با او
بدین دعوی برهانست پیدا آمد که جوهر نفس او است مر پذیرفتن خیر را اندر
زمان مقارنت او با جسم و اهمال او اندر نارسیدن او است بدان خیر که او سزاوار
آنست و نفس اندر این مقام صلی بود ز خوش بجسم بر ترکیب حواس اندر راه رسیدن
خویش از حالی که اندر خیر است و نیز شر باید رها نخیر یابد که نفس بر مثال کاغذ
سفید که اگر بدست حکیمی و مصلحی رسد بعلم و حکمت آراسته شود و اگر بدست
جاهلی مفسد او فتد بسخف و سفاهت آلوده شود و رسیدن اعراض خاص جوهر نفس
که از علم و حکمت است بدو و تکلیف صنع صانع جز تکلیف خیری نیست انکه تکلیف
باشد و چون نفس که او نیز زنده و نیز مرده است بدین تکلیف همی زنده شود و جز این

جز

همی شود که هست سوی بهتری و شرف و چیزی جز معدوم متغیر نشود چون تغیر او سوی بهتری
و شرف باشد اما چون غایت متغیر او بریده شود سوی حال اولی خویش که آن حال
مردم را پیش از پذیرفتن او نبود مر صنع را باز کرده و آن فساد باشد مر صانع را پس بدین شرح
که بگفتیم پیدا شد که رسیدن نفس بعلم و حکمت بخواست صانع حکیم است و باز ماندن
جوهر او از این اعراض که خاص مردم است و پیوسته شدن اضداد این اعراض
بدو نه بخواست صانع است بلکه بتقصیر او است و تقصیر میان آن که مصنوع تمام
اینست که بکمال اولی خویش رسیده است و معنی این قول آنست که نفس بکمال خویش که آن
مردم را کمال دوم است از علم و حکمت بکوشش خویش رسد و بر پاکیزگی و پاکی مزاج
و اعتدال الطبیعت که از صلیبان اندر رسانید مر او را بکمال اولی او که از آن ارستگی
مر پذیرفتن علم را بود بی بلاغت جسد او و چون او تقصیر کند اندر طلب علم با مباحی
که یاد کرده شد نا شایسته باشد بکمال خویش نرسد و میل سوی فساد کند و دلیل
بر درستی این قول آنست که اندر علم و حکمت شرف و بهاست مر نفس را و رسیدن
او بر نعمت جاوید بدانست و بر بهتری رساند مر صنع پذیر را از اغراض صانع
حکیمست و رسیدن مصنوع بتباهی و زشتی و باز ماندن او باشد از رسیدن
بغرض صانع حکیم و درست کند مر این معنی را قول خدای را که همی گوید یرید الله
بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و چنان که مر جوهر جسم را پیش از آغاز حرکت که طبیعت
بدان موجود شده است اندر هیولی صورتی نابایسته نبود است مر جوهر نفس را

پیش از آنکه فضل یا بد یا نام فرومایگی و جهل بر و نشستند اندر عقل صورتی نابایست
نبود است و محالی نیست عالمی و حکیمی یا نا جاهل و غافل بر اطفال اگر مر ایشان اصول علم نرسیده
باشد بر درستی این معنی ما را گواست سوی عقلا آنگاه گوییم که مر نفس مردم را این خیر
دیگر هست که از آن جهت کالبد پیوسته شود چون قوت ترکیب و اعتدال مزاج
و درستی و جز آن و بر این خیر این شرها است مر او را چون ضعیفی ترکیب و شوریده مزاج
و کوری و نابینائی و جز آن و مر این خیرها و شرها را سوی نفس از آن نسبت کردیم پس از آنکه
از عقلا پوشیده نبود که مردم بدین خیرها بر تهذیب نفس پادشاه شود و بدین شرها از
تهذیب او باز ماند نه بینی که هر که مزاجش معتدل باشد متواضع و نیکو سیرت باشد اندر
کمال اول خویش و آنکس بر علم و حکمت و محاسن الاخلاق باز و تواند پذیرفتن و چون
تیره مزاج و ضعیف آلت باشد بد خو باشد و بی مقدار و نا ممیز و بدین اسباب از تحصیل
علم و حکمت باز ماند و این خیر که از عقلا پوشیده است بر مثال مرکب و آلت است
مر نفس را اندر رسیدن او بکمال دوم خویش و هر چند مر این را بسته کردیم این آلات
از عقلا ظاهر نیست و اگر مرکب و آلت نیست و مهیا باشد مر نفس را سوی کمال
و یافتن مر این شرف را و رسیدن او بدان هم نعمت باشد و هم بی رنج نه چون حال
اینست گوییم که نفس مردم از تن از جهل یا از غفلت همی بر مرکب جسم بدلیل جو
سوی بستان علم یا بوستان حکمت شود و او اندرین راه بر مثال مسافریست که مر
مرکب حیوان دلیل از رو اسفر کردن نیست و چون مر او را پیش از نشستن بر مرکب

دیگر

یافتن این دلیلان نام علم یا جهل دادن محالست و دلیل آنست که گوییم سوی نشستن او
بدین دلیلان و ره نمایان و نشستن او بر این مرکب بخواست خویش است و چون
نشستن او بر این مرکب و نفس او پس این دو هر از بد از خویش نیست و بخواست دیگری
و رفتن جز یا کسی بر او دیگر جز تکلیف نباشد پس پیدا شد که نفس بر مرکب
طبیعت بتکلیف صانع حکیم همی نشیند و چون مرکب نفس که ظاهر است و او بدان همی علم
و حکمت رسد این هیکل مردم است که همی اندر همی دیرتر شود و دیرتر از او علت جدا
شدن این سوار او باشد اندر این هیکل تا این جوهر پیوسته باد این دگر گشت
واجب آید از حکم عقل که این جوهر اندرین کالبدها جزوی همی از کالبد کلی همی آید که آن
کالبد همیشه آباد آن و کار کن باشد و جز پسری شدن آن جوهر از کالبد کلی و بر این وی کار
نشود و چون همی بینیم که این کالبد که ما راست مر کز عالمست و از خاکست که او منفعل
محض است و هیچ فعل چنانکه اندر باب فاعل و منفعل پیش از این اندرین کتاب شرح
گفتیم همی دانیم که آن جوهر که او فاعل حقیقت و جسم بمجاورت او همی فاعل شود آن
همی پیوسته شود که فاعل جسمی نیست و از جسم جوهر فلکست و کواکب
که فعل از صانع حکیم پذیرفتست بی میانجی و صنع صانع حکیم مر جوهر او را اندر
صورت فعل غرض کرده است و چون اشخاص حیوان بجوانب این مرکز بدید آینده
این حال طلبست بر آنکه این اثر فیض است بر مرکز از جواهر عالی او است و چون اشخاص
حیوان که از اجزای طبایع است مر پیوسته شدن جوهر نفس بدو همی زنده و دو

پذیرد پس از آنکه بی‌نهایت و معلول باشد و همی فاعل شود پس از آنکه منفعل
بود با آنچه این جوهر از این اشخاص جدا شود این نهایت و معلولی و فعل اندر همی
نشود و اجرام علوی از افلاک و کواکب بر حال خویش مانده‌اند و نیز صورت ایشان همی
زایل شود و نیز فعل این حال دلیل است بر آنکه کل این جوهر که اجزا از آن همی گرانیده است
و آن اجرام که بر احوال ایشان ثابت است متفاضل است پیوسته‌اند و این جوهر از نخست
بدان جسم عالی پیوسته است تا این جسم عالی مجاورت این جوهر که فاعل حقیقت
بر دوام فاعل خویش گشته است و بدانچه صنع را از صانع بی‌میانجی پذیرفته است مانند
صانع خویش همی بیکی فاعل شده است آنگاه گوییم که جسمی که نفس بدو پیوسته است
کامل‌تر است از جسم بی‌نفس و مر نفوس را مراتب است و نیز بر نفسی نفسی با شرف‌تر
پس نیز جسمی جسمی مراتب است اندر حال زندگی او و رسیدن او به کمال خویش از مادت
مدتی میانجی ایشان همی از مادتی مدتی به کمال خویش رسد کامل است یعنی افلاک و انجم
و جسم متناهی نیز لازم آید که رسیدن این اجسام که جسد مردم میانجی ایشان هم
به کمال خویش رسد به کمال خویش نیز از مادتی بوده است و نیز بی‌مدتی و برهان بر
درستی این قول آن است که اگر مر این اجسام را زمانی کردند مدتی باشی کردند
و اگر آن زمانی مدتی کرده شد که میانجی دیگر اجسام باشی که کرده شده و اگر چنین بودی
اجسام نامتناهی بودی و چون جسم متناهی است این حال دلیل است بر آنکه بودش
اجسام علوی میانجی دیگر اجسام نبوده است و چون میانجی دیگر اجسام نبوده است نیز از

مادتی

مادتی بوده است و نیز مدتی و بودن اجسام فرودین یعنی اشخاص موالید
از مادتی مدتی به میانجی دیگر اجسام برهان است بر درستی این دعوی که گفتیم بودش
اجسام برین نیز از مادتی بوده است و نیز مدتی از بهر آنکه به میانجی دیگر اجسام نبوده است
و این برهانی روشن است و چون مر این قول را روشن کردیم اندر تقویت این معنی
گوییم که اجزای اجسام پس از مادتی مدتی همی به کمال خویش رسد و نیز مدتی
همی فسادپذیرد و آن فساد چیزی نیست مگر بازگشتن ابدان صورتهای اولی که همی
نخستین مر از از صانع اولی بی‌میانجی پذیرفته بود یعنی چون شخص که از طبایع
ترکیب یافته باشد فسادپذیرد معنی قول ما که گفتیم شخص حیوان فسادپذیرفت
آن باشد که همی گوییم اجزای او خاک بود به صورت خاکی بازگشت و اجزای آب بود و هوا
و آتش با اصول خویش بازگشتند به خاکی و آبی و هوائی و آتشی بر هیولی اولی صورتها
نخستین است که هیولی مر از از صانع بی‌میانجی پذیرفته است بلکه وجود او بدان
صورتها بوده است و این فساد چیزی نیست مگر تباه شدن صنع میانجیان جسمانی
پس پیدا کردیم که فساد اشخاص موالید بازگشتن جوهر جسم است از صورتی
که از میانجی این آلات و ادوات علوی حاصل شده است بر او به صورتهائی که از آن بی‌میانجی
اجسام حاصل شده است بر او چون حال این است که اجزای از مادتی همی بوده شود بآن
مدتی همی فساد پذیرد و آن فساد چیزی نیست مگر بازگشتن اجزای از صورت شخصی به صورتهای
اولی خویش و درست کردیم که بودش افلاک و انجم نیز از مادتی بوده است و نیز مدتی

روا نیست که فنای این مصنوع که عالم است به مدتی متناهی باشد مگر که صانع او اندر فسادش
او صلاحی ببیند و پیدا است از بهر آنکه اندر فساد چیزهای جزوی صلاح دیگر چیزهای
ظاهر است اندر عالم والله یفعل ما یشاء و مر نفس را المقصد پیوستن به جسم سزاوار خویش
دو قوت به فعل آمد یکی قوت علم که نخست فعلی از افعال او تصور است مر چیزها را اندر
ذات خویش با اعتقادی چنانکه چیزها چنان است و دیگر قوت عمل که نخست فعلی از فعلهای
اندرونمند او سوی طلب کردن مر آن چیز را که اندر جوهر او مرکوز است طلب آن انفعال
آید و هر نفس که بدین دو قوت وی این دو فعل به وجود بیاید آن نفس بهیمی باشد و آن نفس که
کار بستن این دو فعل پیدا آید از آن نفس فرشته باشد پس پیوستن نفس به جسم علت
مر به فعل آمدن این دو قوت را که او را از نجوللت اندر جسم مر نفس را که شایسته آنست
مر رسیدن را از مرتبت قوت نیز مر فعل و پیوستن نفس کلی با اجرام علوی که فاعل است برید
صنع الهی است که مر او را چگونگی نیست بدانچه نیز مادتی است و نیز مدتی یعنی که آن صنع
به مادتی نبوده است که از او حاصل بوده است پیش از این صنع چنانکه گفتیم و پدید آمدن جفتی مردم
با آغاز بودش که بعضی که نشاید و پیشتر از آن روا باشد و همچنین از حیوانات نخستین
اجر نوع به نر یافتست از صنع الهی بی میانجی و ذات و از سبب اندر فعل ثابت است آنگاه
نفس که او فاعل جسم است و نامتناهی است و قوتش نامتناهی است قدرت یافتست
برآراستن کردن مر اجزای طبایع را بدین پیش از آن که اجزای او اعنی مر نفوس جزوی را عید نیز
نیز از آن همی خواهیم که نفس از نفوس جزوی پیوسته است بدان روی که بعضی از او است از بهر آنکه

نفس

نفس نیز جسم نیست و چون نیز جسم نیست متبعض نیست بلکه مر جوهر نفس را حیل پدید آید
مر امثال خویش را ابداً از قوت الهی که بدو یافتست و آنست این صفت پاک است بلکه اجزا
از او چون امثال پدید آید یا آنکه از ذات او نقصان شود آن نفس است و آراسته کردن
نفس مردم و دیگر حیوانات که دانسته مر اجزای طبایع را اندر هیکل خویش مر پدید آوردن
دیگر نفس را هم چون او به علت قوت تام بدان نتیجه که ظاهر است از بودش نفس اندر
کالبد به فعل آید مر بدین دعوی ما را برهان است و هم اینست حال آراسته کردن نفس
رونده مر اجزای طبایع را اندر کالبد بنای خویش آنکه پدید آید مر امثال خویش بقوت
آمدن از چنانکه گوییم آن نفس که اندر آن جفت است که او به یک آن که زمین است یا دیگر دانه
اندر آنها توانا است بر آراسته کردن مر اجزای طبایع را اندر بنای خویش که از پس آن
اوست با جسد او هست مثل تا پدید آید در رستنیها اثر آن نوع او که مر هر یکی را از آن
همان قوت و فعل باشد که مر جد است و مادت از نفس کلی که آن افلاک است بر نخستین
که اولی آن آن صنع الهی است یعنی با بداع پدید آمده است پیوسته است و شوق و لذت
بدین نفوس پیوسته است اندر ذات امثال خویش بدان سبب که پدید آمدن آن نفوس
اندر آن اشخاص که نخست پیدا آمده است با بداع بوده است بی میانجی زن و مادر و نخم
و نطفه مر مصنوع اشخاص الهی که بی میانجی پدید آید روا نیست که مر خرد چنانکه گفتیم
اندر معنی بازگشتن اشخاص با اصول طبایع که آن صنع الهی مصنوع است و لذت
با این حیوان از آن مجامعت بر درستی این دعوی گواست و اگر آن صنع نخستین نبوده

بر ابداع حیوان با یک جفت نگرفتندی و زایش نبودی و هم اینست حال تخمهای نبات
که حلکی آن همی جفت گرفته بدید آمدند از بهر آنکه مر نبات را حرکت ارادی نیست
و از جفت گرفتن از جفت گرفتن حیوان عجب تر است چنانکه پیش ازین گفتیم اما صنع
الهی یعنی ابداع آنست که عقل را اثبات آن اضطراریست و لیکن از تصور کردن چگونگی
آن عاجز است و صنع نفس آنست که عقل بر تصور آن مطلعست و مثال آن چنانست
که عقل داند که باری سبحانه هست کننده عقل و نفس و هیولی و صورتست از نیست
و لیکن نتواند تصور کردن که چیزی نه از چیزی چگونه شاید کردن و همچنین داند
که اشخاص نخستین از مردم و حیوانات زایندنی و نبات تخم آور مر ابداع بدید آمدست
تا پس از آن زایش و رستن پیوسته گشتست و لیکن نتواند تصور کردن که
جفت حیوان چگونه بوده شود بی زایش از بهر آنکه این صنعهای الهیست و چون
صنع الهی با ما اینست و از صنع که ترکیب طبایع بدو بدید آمدست پیش از صنع اصلها
اشخاص نبات و حیوان بودست این صنع دوم همیشه از صنع نخستین بدید آمده باشد
از آنست که این صنع دوم بنوع باقیست نه باشخاص و اشخاص ما بیست مر بار گشتن سوی
از صنع نخستین و از صنع نخستین بر اصول طبایع افتادست که اجرام از اصول
بذوات خویش باقیست و نفس که او جوهری بسیطست و سپرشونده نیست
با دنیعی از صنع الهی که بر اشخاص نخستین افتادست و پایدار کرد اینست مر او را
بر زایش کار همی کند و ترکیب همی بگسلد مر اشخاص را بقوتهای خویش چنانکه عقل بر آن مطلعست

و همچنین

و همچنین اندر ترکیبات بصنع الهی ترکیب یافتست مر عقل را با ثبات افراد آن ترکیبات پیش از
ترکیب اضطراریست و لیکن از تصور ابداع آن مفردات و ترکیب و تفصیل آن بکیفیت
عاجز است چنانکه چون هر تخمی از تخمهای نبات جفتی است بشکل یکی پیوسته و مرکب
کرده چاره نیست از آنکه هر یکی از آن نخست مفرد موجود شدست آنگاه بیکدیگر
پیوسته شده است همچنانکه نخست جفتی از هر حیوانی باغاز کون جدا جدا موجود
شده است آنگاه جفت گرفتند و این وجهیست از وجوه قیاس و دیگر وجه آنست
که واجبست که مر اینها جفت گرفته پدید آمدند با ابداع چنانکه حیوانات جفت جفت پدید
آمدند و پدید آمدن جفتی حیوان آراسته شده مر جفت گرفتن را تا این اندرها ماندست
مر پدید آمدن دانه گندم را با دیگر دانه جفت کرده وار آراسته شده مر رستن را تا باز
آیند و لیکن مر عقل را از تصور ابداع آن راه همی نیست و هم اینست جفتی نفس با جسم
و هیولی با صورت که چاره نیست مر عقل را از اثبات کردن افراد آن پیش از جفت شدن
آن و لیکن نتواند مر یکی را بی جفت اثبات کردن از بهر آنکه هیولی که ظهور نیابد
بصورت نیست و صورت که نشود فعل او بهیولی است جدا جدا اندر عقل ثابت نشوند
مگر بوهم و هم اینست حال نفس که او بجوهر خویش عالمست و ظهور فعل او جز اندر
جسم نیست که عقل مر او را بی فعل ثابت نتواند کردن از بهر آنکه تا نفس اندر جسم نباشد
مر او را فعل نباشد و اظهر فعل باشد نه نفس باشد پس این ثابتی باشد منفی و محالست
که ثابت منفی باشد یا موجود معدوم باشد اما روا باشد که نفس پس از آنکه بظهور

فعل خویش اندر جسم ثابت شده باشد و صورت معلومات یافته پس از جدا
شدن او از جسد بذات خویش پاینده باشد و چون حال اینست که نفس بجوهر خویش
از صنع الهی بفعل بدید آمدست و فعل او اندر جسم است روا نیست که میان وجود
او و وجود جسم زمانی باشد البته بلکه از جهت بصنع الهی بایدکه مزدوج باشد باغاز
آنگاه پس از آن چگونگی پیوستن نفس با شخاص جسمی زایشی مر عقل تعلیم پذیر را
ظاهر است که از بهر راست کردن نفس است مزاج طبایع را اندر تخم بسوی تا شایسته
شود مر پذیرفتن روح نمائی را که آن نخست اثریست از آثار نفس و پس از آن
روح حسی نام مهیا باشد مر پذیرفتن نفس ناطقه را چنانکه شرح آن باغاز این قول
گفتیم عاقل باید که مر این قول را بحق تامل کند والله الموفق والمعین قول السابع و دوم

اندر علت پیوستن نفس بجسم و بیان آن

از آنچه مر علمای دین حق
و حکمای پیشین را اقوال مختلفست اندرین معنی خواستیم که اندرین کتاب
یاد کنیم اختلاف اقوال ایشان را و پیدا کنیم بدلایل عقلی مر چرایی پیوستن نفس را بجسم
پیش از آنکه بقول او رسیم که مقصود ما از تالیف این کتاب آنست و از مقصود ما یکی آنست
از آنکه نفس چرا بدین عالم اسفل پیوستست اندرین عالم و از کجا همی آید و کجا همی شود
و اندرین سفر زاد او چیست پس گوییم که جملگی حکما و علما که مر چرایی کارها پرسیده اند
بدو گروه اند یک گروه رسولان خدای اند و اتباع ایشان اند که بیکتایی خدای مقرند و دیگر
گروه منکران نبوت و تنزیل و اتباع ایشان اند و گویند که حکما دیگرند و دین داران

دیگرند

دیگرند یعنی اندر دین حکمت نیست و آن گروه که رسولان و یکتایی خدای مقرند
بدو گروه اند یک گروه اند که جز جسم چیزی را نشناسند و روح را نیز جسم گویند
و لیکن گویند که روح جسمی لطیفست و مر فرشتگان را اجسام لطیف گویند و هم
چنانکه گویند فرشتگان را دو دست اعتقاد ایشان آنست که روح جسمی لطیف باشد
چون نوبهار از بهر آنکه گویند جبرئیل علیه السلام نزدیک رسول صلعم آمدی و با او بحرف
سخن گفتی و از پیش او با آسمان بر شدی و خواستی خویش بزرگ کردی و خواستی خرد
کردی و خردمند داند که آنچه بیاید و بشنود و برود و با او سخن گوید و خورد
و بزرگ شود جسم باشد و این گروه حشویان امتند و گویند مر نفس مردم را که جسم
ثابت نیست مر جسم او بر رنج و راحت اندر این جسم باشد اندر هر دو عالم و لذت او نیز
دو سرای اندر خوردن و پوشیدن و مباشرتست و تنزیل و کتاب را گرفته اند و بیت
از تاویل آن باز داشته اند و گویند که خدای همی گوید مر بهشتیان را که بر تختهای زر آراسته
تکیه زده باشند رو بروی بدین آیت قوله علی سرر موضونة متکئین علیها
متقابلین یطوف علیهم ولدان مخلدون باکواب واباریق وکاس من
معین لا یصدعون عنها ولا ینزفون وفاکهة مما یتخیرون ولحم طیر مما یشتهون
وحور عین کامثال اللؤلؤ المکنون جزاء بما کانوا یعملون
و دیگر جای همی گوید شما را اندر بهشت میوهای بسیار است که از آن همی خورید بدین آیت
قوله لکم فیها فاکهة کثیرة منها تاکلون و این گروه چون کار با خصم آید اندر علم تقلید کنند

وحجت نشوند و هر که را جز این اعتقادست ایشان کافر گویند و این گروه مردم مر
زنده جسمانی عقل گوی داده اند و گویند ایزد تعالی مارا اندرین آفرید تا نعمتهاء
او را بخوریم و اگر مردم نبودی نعمتهای خدای ناخورده بماندی و ضایع شدی و دیگر گروه
آنند که گویند نفس جز جسم نابیست و جوهریست قایم بذات و باقی و مر آنرا جهانی
اندرین عالمست جز جسم و سرای آخرت جز جسم نیست و باقی نفس مر آنرا روحانی اندر
آخرت بذات خویش نیست جدا از جسم و مر فرشتگان را ارواح مجرد تا جای
گویند و گویند جبرئیل بر دل رسول علیه السلام فرود آمد و وحی با الهام باشد نه باواز
و حروف و حجت بر این دعوی قول خدای آرند قوله نزل به الروح الامین علی قلبک
لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین و حجت برانکه گفته اند سرای آخرت
جسم نیست قول خدای تعالی دارند که همی گوید قوله وان الدار الاخرة لهی
الحیوان لو کانوا یعلمون و گویند که این آیت دلیلست برانکه سرای آخرت بذات خویش
زنده است و هر چه بذات خویش زنده باشد مر او را جسم نباشد بلکه مر جسم را زندگی
باشد که زندگی او بروح باشد نه بذات خویش و از آفرینش خویش بدین قول که
گفتند سرای آخرت جسم نیست و تعلق مجردست گواه آوردند بدانچه گفتند
ذوات عالم جسمست با نفس آمیخته و این عالم جسمست جز زندگی پس واجب آید که آن
عالم زنده باشد جز جسم و گفتند که روا نباشد مر جسم را که او از نفس زندگی
پذیرفته است عالم باشد و مر نفس را که او مر جسم را زندگی دهنده است عالمی نباشد و حجت

آوردند

آوردند مر قول خدای تعالی که همی گوید اندر صفت بهشت قوله فیها ما
تشتهی الانفس وتلذ الاعین وانتم فیها خالدون و گفتند این آیت دلیلست
برانکه لذات بهشت جسمانی نیست از بهر آنکه همی گوید اندر بهشت آنست
که نفس آرزو کند و چشمها را خوش آید و نخست آرزوی نفس بقای ابدیست
و این چیزی جسمی نیست چنانکه آرزوی مردم آنست که بداند که مر ورا چرا آفریدند
و آنچه نه جسمست چگونه است و آنچه بدین ماند از چیزها که مر نفس را آرزوی
شناختن آنست و آن همه علمیست نه جسمی و آنچه چشم را خوش آید نیز جسمانی نیست
بلکه لطافتست که جسم بدان از آفرینش یافتست و حکمای پیشین که متابعت رسولان
علیهم السلام نکردند مر کتابهای خدای را منکر شدند تا با عقل خویش و آنچه مر
خویشتن را معقول آمد مر پیش بدان خویشتن را پیغمبری و مر متابعان خویش بدعوی پیغمبر
پس از آنکه مرایشان را منکر بودند دروغ زن کردند و بخشیدند و نکشتند و بدو
گروه شدند گروهی گفتند که نفس مردم پس از آنکه از جسد جدا شود ناچیز
شود همچون نفسهای نباتی و حیوانی که جسد کشنده مر ورا وجودی نیست البته
و او چیزی نیست مگر اعتدالی که از طبایع همی پدید آید بحرکات افلاک و اجرام علوی و پدید
آمدن مردم و دیگر حیوان و فنا شدن بخواست صانع مر ایشانرا آنچه آمد باشد نشاید
جستن و این گروه حشویان فلاسفه اند که دهری باشند و دیگر گروه گفتند که
نفس را پس از جدا شدن او از جسد بذات خویش قیامست آنگاه این گروه نیز

بدو فرقت شدند یک فرقت گفتند که مر نفس را جز این عالم جسمی سرائی نیست و جزای
نیکی و بدی هم اندرین سرای یابد اندر احیا و پیوستن او بجسم بصنع باو نیست مر لذات
را اندرین سرای بیابد و این گروه مر نفوس را ثواب نگویند بلکه گویند که نفس بر مثال
پیشه وریست که هر پیشه ها بداند چون دست افزار پیشه ها بیابد و جسم مردم را
بمنزلت دست افزار است اگر اندر جسم مودب چه آید آن آلت کار بندد
و موحلی کند و اگر اندر جسم آب آید اسبی کند بر مثال کردی که اگر آلت درودگری
یابد درودگری کند و اگر آلت بافندگی یابد جولاهی کند و گویند نفوس اندر اجسام
همی گردد اندرین عالم و این قول اسقراطیست اندر کتاب فادن و قول افلاطونست اندر
کتاب طیماوس و قول ارسطاطالیس است با آنکه قول این حکما مختلفست اندر
کتب ایشان بدین معنی و بدان مانند که وقتی اندرین معنی بر اعتقادی بوده اند
که با آخر زمان خویش بازگشته اند از آن بخاصه افلاطون اما قول اسقراط
بتناسخست و دیگر فرقت گفتند که نفس بر هیولی بنادانی و فعل خویش فتنه
شده است و از عالم خویش بیفتادست و اندر هیولی او بحث یابد
لذات حسی که مر نفس را عالمی هست جز این عالم و لیکن چون با هیولی بیامیختست
مر عالم خویش را فراموش کردست و باری سبحانه مر عقل را فرستادست اندرین
عالم تا مر نفس را آگاه کند که این کار همی کند خطاست و مر او را از عالم او یاد دهد
تا دست ازین عالم کوتاه کند و بعالم خویش بازگردد و گفتند این گروه که حکمت همان

مر نفس را

مر نفس را سوی سرای او و هر که حکمت بیاموزد نفس او ازین خطا آگاه شود و بسرای
خویش بازگردد و بر نعمت ابدی رسد و لیکن نفس با تعلم فلسفه رسد ازین بار
آگاه نشود و از فتنه بودن بر هیولی رهد و علت پیوستن نفس بجسم مر زندگی
را ادت و غفلت نفس را نهادند این گروه و گروهی از حکما گفتند که نفس جوهریست
نامیرنده و پذیرنده علم الهیت و حفظ کننده او با جسم خدایست از بهر آنکه
تا مر علم را بپذیرد و پس از آن از جسم جدا شود و بسرای لطیف رسد و جزای فعل
خویش بر نیکی و بدی بیابد اینست اختلاف حکما و علما اندر چگونگی پیوستن نفس بجسم
و اکنون ما اندرین معنی بعد از آن نخست گوییم مر جوابها از باطل بیرون برهان جدا کنیم
بهدایت هادی خدای تعالی و بارشاد امام حق از خوانندگان رسول علیه السلام و گوییم
پیوستن لطیفست با خویشتن را نجدا شدن خبر دهد و پیوستن نفس
بجسم با جدائی ایشان از یکدیگر بصفات دلیلست بر جدائی ایشان از یکدیگر پیش
از پیوستگی و این پیوستن مر نفس را با جسم نیز دلیلست برانکه ایجاد از موجود
بوجود این هر دو جوهر بر هر یکی از ایشان با فراد و فنا است هر چند که میان بود
ایشان زمان نبودست و جدا شدن این دو جوهر از یکدیگر پس از پیوستگی گواهی
همی دهد که وجود ایشان جدا جدا شده است تا پس از پیوستگی میل دارند سوی
بازگشتن بدان حال ابداع خویش که ایشانرا بودست و میل هر یکی از این دو جوهر
سوی جدا شدن از یکدیگر بطبع گواست برانکه ایجاد که ایشان جدا جدا موجود

شدند از مبدع ایشان که میانجی بودست تا این امتزاج و اندر آمیختن که بر
میانجیان یافته‌اند که بر بنده‌اند و بدان انفراد که بصنع مبدع یافته‌اند اندر
مانند همچنانکه مرکبات که از طبایع همه میانجیان پدید آمد از نبات و حیوان مثل دایل
سوی همسادان ترکیبات ترکیب دوم که میانجیان یافته‌اند و باز گشتن سوی
آن حال اول خویش که مر او را از صانع خویش میانجی یافته‌اند اعنی که خاک از میانجی
افلاک و انجم خاکی یافتست و آب و هوا و آتش بدین میانجیان علوی آبی و هوائی
و آتشی یافته‌اند بلکه این اجسام مر این صورتهای اولی را بصنع مبدع یافته‌اند
بی‌میانجی از آن است که مرکبان این ترکیب دوم سوی آن ترکیب اولی باز گردیده‌اند و مر او را
بطبع جوینده‌اند و چون درست کردیم که وجود این دو جوهر بآغاز بخلق احد ابو...
مر چیزها را چاره نیست از باز گشتن بحال اول خویش چنانکه خدای تعالی همی گوید
کما بدأنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین گوئیم که بعضی درست
عقل واجب است که پیوستن نفس بجسم از بهر آنست تا بهتر از آنست که آن بآغاز بر آن
بوده است و این بهتری مر او را از اندازه پیوستن او بجسم حاصل نیاید و برهان
بر درستی این قول آنست که همی بینیم که جسم از پیوستن با نفس همی بهتر از آن شود
که هست بغایت بهتری از آنکه همی نبالد و حرکت با ارادت یابد بدلیل آنکه مرده آن
نه نکبت منحر خواست و نرننده شده مرده بغایت بهتری او باشد و چون
صنع ظاهر است بدانچه جسم بنفس زنده شونده است و صنع چون از بهتر کردن

مر چیزی را باشد و بدتر شدن چیز بگشتن از حالی که بر آنست و نارسیدن بکمال
بکمال بهتری نباشد خرد منکر این قول اگر همی گوئیم پیوستن نفس بجسم از بهر آنست
تا نفس بهتر از آن شود که هست منکر نتواند شدن آنگاه گوئیم که بهتری نفس که او
جوهریست پذیرا مر آثار عقل را جز بپدید آمدن علم و حکمت در او نباشد از بهر آنکه
علم و حکمت اثرهای عقلند و اعراضند مر جوهر نفس را و شرف مر جوهری را بسبب
شرف عرض او بوده است و علم و حکمت بنفس جز از راه حواس نرسد و حواس مر نفس را
جز اندر جسم حاصل نیاید و نفس سوی آنچه از راه حواس بر او نرسد دلیل نیابد
راه نیابد چنانکه نابینای مادر زاد مر رنگها و شکلها و حرکتها را تصور نتواند کردن
و گنگ مادر زاد مر آواز را نشناسد چنانکه اندر قولی که اندر حواس ظاهر گفتیم
شرح این احوال کرده شده است و اگر کسی مر این قول را که همی گوئیم علت پیوستن نفس
بجسم آنست تا نفس بهتر از آن شود که هست بدانچه از راه حواس ظاهر بر محسوسات
مطلع شود و حواس ظاهر او مر حواس باطن او را سوی معقولات راه برد منکر شود
مانا شد نفوس مردم درست حواس جاهل ماند از نفوس کسانی که حواس بینائی
با شنوائی نداشته‌اند ما را گواهی دهد و مر داد رفع زنگ کند با آنکه نگاه داشتن
حکیم مر جسم را بدین نگارهای بسیار و صورتهای گوناگون حاصل شد و عجیبها
بسیار اندرین یک جوهر و اندرین یک جوهر که جسد مردم است بسبب این صورت
حسی و ایستادن قوتهای نفس تا المقر بدان قوتها اندر او از جاهای حسی جسد

بر آن معنیها که مردم بدان از راه آن اطلاع یافتست همه کتابهای الهیست چنانکه پیش
از این شرح آن گفتیم و اگر ممکن بودی که نفس جز بدین تصویر و تشریح که از صنع صانع حکیم
بر جسم افتاده است دانا شدی با این صنع فایده یافتی نفس باز گشتی آن صنع بیهوده و باطل
بودی و این گمان کافران است چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله وما خلقنا السماء
والارض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من
النار و شرف این جوهر جسد مر متبدل الاحوال که جسم است از پیوستگی او
با نفس بدانچه بدو همی رسد از حس و حرکت ارادی و از آنچه‌های بدو حاصل مر نفوس
عقلا را دلیل است بر شرف یافتن نفس نیز از پیوستگی او با جسم براه حواس از علم و حکمت
از بهر آنکه هر یک از این دو جوهر پذیرنده صورتست و شرف جوهر بصورتست و صورت
جسم محسوس است و صورت نفس معقول است و چون صورت محسوس مر جسم را
بدین پیوستگی که یاد کردیم همی حاصل آید خردمندان را بباید شناختن که صورت معقول
مر نفس را نیز از این پیوستگی که یاد کردیم همی حاصل آید و اندر خرد تمام و نفس پدید آگنده شد
که چون از این صنع مر یک جوهر را که جسم است چندین شرف و کمال همی حاصل آید روا نباشد
که مر آن دیگر جوهر را از این صنع فایده نباشد و روا نباشد که صنع حکیم بر دو جوهر اوفتد
از آنک سوی حکمت خیر و شر نیز یکی باشد و از دیگر سوی جهل و شر و تضییع باشد اما این
اشتباه مر بیشتر از خلق را می‌افتد تا همی مر شرف نفس را منکر شوند و بدو سبب همی افتد
یکی بدانکه جوهر نفس را همی اثبات نتوانستند کردن و دیگر بدانکه شرف نفس اندر انقیاد او است

مر صانع خویش را از انقیاد او مر صانع را جز بمیانجیان نفسانی نباشد و دلیل
بر درستی این قول آنست که جوهر منقاد است مر صانع را و بهایست مر پذیرفتن
صورتهای خویش را اگر شرف و جمال او بدانست و بمیانجی جسمهاست که جسم صورت
بدیشان پذیرد و از انجمها و نطفها و افلاک و انجم ایستاده‌اند بر فضول مر جسم را
لاجرم شرف بر وی ظاهر همی شود بدانچه مر او را اعنی جسم را خواستنیست و مر نفس را
خواستنیست و انقیاد او همی خالص نشود مگر بدانکه مر صانع خویش را بمیانجیان
نفسانی را چنانکه انقیاد جسم خالص شده است مر صانع را بمیانجیان جسمانی را
لاجرم بیشتر از نفس همی بی جمال و شرف بماند بدین سبب که یاد کردیم و این حجتی شافیست
اما اگر کسی گوید چون مقدمه قول تو آنست که مر چیزها را چاره نیست از باز گشتن
بحال خویش و همی گوئی که نفس از پیوستن بجسم همی بعلم و حکمت رسد این قول تو را واجب کند
بدانچه نفس پیش از پیوستن بجسم جاهل بوده است پس نتیجه از این دو مقدمه
آید که نفس همچنان جاهل خواهد شدن با آخر که اول بودست جواب ما مر او را آنست
که گوئیم آنچه علت گشتن حال او رسیدن چیزی دیگر باشد بکمال خویش چون آن چیز دیگر
بکمال خویش رسد او بحال اول خویش باز گردد از بهر آنکه از علت آن نعمت زایل شود
چنانکه علت گشتن حال جسم از آنچه او بر آنست رسیدن نفس است بکمال خویش
لاجرم چون نفس اندر او بکمال خویش رسد و از یافتن او باشد از راه حواس
مر محسوسات را و دلیل کردن او از آن بحواس باطن بر معقولات ممکن گردد اندر آن حال تکیه

بسبب ناچاران ناداران از طبایع و افلاک و انجم و جز آن بدو برسد از آن پس جسم
بحال خویش باز گردد و صورتها که بر افتد از گوشت و پوست و استخوان و
جز آن بپذیرد اما اثر اندیشه تمام شدن خویش باشد از نفسی که مر او را علم موجودات
نه بحال نقصان خویش باز گردد و نیست شود از بهر آنکه نیست موجود نیست
و اثر صانع حکیم جدا از نیست هست کند اگر نشود و وجود جوهر نفس آغازنده
علم الهی را که مر سبب او بدان علم از راه جسم هست و جسم مر نفس را منزلت مرکب آلت
تا از محل هست بجز کمال خویش رسد و از تصور او باشد بعلم الهی اعنی بجز بد
توحید شناختن مر لطایف و کثایف دیگر نوعها آفرینش اند و اثر وجود او پدید
معنی باشد از معانی کمال او اندیشه پذیرفتن از معانی باشد که او موجود شود آنگاه
شود که بدان کمال برسد پس نفس از جسم جدا نشود سپس نیافتن مر حواس را
اند دو و تصور کردن اثر مر جدا از بهر آنکه موجود کرده اند یا بحق یا بباطل اندیشه
رسید بکمال خویش باشد و کمال او اندر قبول حکمت الهی است و نفس پیش
از پیوستن او بجسم و یافتن حواس نام علم یا جهل است محال است نبینی که مر کودک
خرد را چون بدر پذیرفتن علم نرسیده باشد جاهل نگویند همچنان عالم نگویند
و این حال دلیلست بر آنکه نفس تا مر اندیشه را رسیده است بکمال خویش و جهل او
چیزی ثابت نیست بلکه عدم علمست و این دو چیز که علم و جهلست اضداد نیستند
چنانکه گرمی و سردی و تری و خشکی اضداد اند و هر یکی از آن بذات خویش قایمست

بلکه علم عینی است از بهر آنکه او تصور نفس است مر چیزها را چنانکه هستند و نیستی
علم که او عینی نیست بلکه عدم عینی است جهلست چنانکه نیستی توانگری که او عینی
مال و ملک مردم هست درویشی است که او چیز نیست آنست که نیستی مال و ملکست
حال اینست گوییم که جوهر نفس چنانکه بذات خویش قایم است با او سپس از آنکه
از جسم جدا شود و این اعراض بلکه صورتها که علم و حکمتست مر جدا از آمیختن او با جسم
حاصل آید و چون این جوهر بسیط است که هیچ جزء او را اضافت هم چه او لطیفست و مر لطیف را
با لطیف اتحاد باشد نه بحال لطف و نه مجاورت چنانکه مر جوهرها جسم را باشد که از آن
چیزیست علم با جوهر نفس یک چیز شوند و نفس از حد پذیرفتن علم بیرون آید و بکمال رسد
و هستی مانند بدانچه وجود او نیز از چیزی دیگر است تا بدان باز گردد و اما اگر کسی گوید
چون همی گوئی که پیوستن نفس بجسم از بهر آنست تا نفس بعلم و حکمت رسد و بدین سبب
شمعها را چنانکه سوی بلند و رسید او بعلم و حکمت جز از راه جسم نیست پس واجب آید که
جسم از نفس شریفتر باشد از بهر آنکه آنچه چیزی دیگر از وی شرف پذیرد او بغایت باشد
از آن شرف و آن پذیرنده بعضی از شرف او پذیرد و اگر همه شرف او را پذیرد واجب آید
که چیره او پس از این حکمت واجب آید که اگر نفس مر همه شرف جسم را پذیرد جسم شود پس
چرا مر نفس را کمتر فسادها از جسمست همه شریفتر گوئی مر جسم را که او مر نفس را از بهر رهانیدن هست
همی خسیس گوئی جواب مر او را آنست که گوئیم علم حقیقت آنست که سبب آن این بر حقیقت
از آنچه او بر وی باشد جز بتکلیف مکلفی بهیچ نشود و اگر از مکلف بهیچ از آن چیزی باشد

که تکلیف او پذیرد یا همچو او باشد تا صحیح از تعب باشد اگر هم چو او باشد از علت معلول
اندیشه نه پیشه باشد و فعل پدید آید و اگر فروتر از جنس باشد جز جنس او از آن باشد که
که هست بفعل او و اثر تکلیف پذیرد از مکلف خویش تا همتا پذیرد یا بی صانعی پذیرد و مادام
که نفس مر این معنی تکلیف را که آن پذیرفتن علم و حکمتست بی صانعی حواس و آموزنده کتاب
و رهنما یا از محسوسات همی نپذیرد پس گوئیم که حواس و جسم و محسوسات همه کار فرمایان اند
تا همی شریف از مکلف تکلیف برسد و مکلف صانع عالمست و مکلف نفس است و جسد و
و اجسام اندر میان دوست افزارها اند از بهر رسانیدن مر شرف صانع را بدین شریف که
نفس است چنانکه خاک لیک دوست دارد و جز آن میانجیان و دوست افزارها اند مر رسانیدن
از صورتها را اگر اندر ذات انگشتری که هست بدان سیم پاره که صنع انگشتر همی بدو پدید آید
و این میانجیان مر صورتها را همی نتوانند پذیرفتن و فهم همی نکنند هر چند آن صورتها از استاد
انگشتری گر صنعتها بدان سیم پاره رسند تا فهم نشود اما اگر کسی گوید چرا صانع حکیم مر نفس
را بی میانجی از جسم و حواس بکمال او نرسانید جواب ما مر او را آنست که گوئیم روا نباشد که صانع
که او هماست خویش چیزی پدید تواند آوردن خود پدید آمده باشد و صانع خود باشد
از بهر آنکه اگر روا باشد که ازلی چیزی پدید آرد که ازلی باشد پدید آورده او ازلی بود
محدث و از دیگر چیزی قدیم باشد و این محال باشد و اثر یکبار و صنع اندر بنا پدید بود
او محال باشد و چون ظاهر است که از نفس همچو نفس پدید آید محال است و ظاهر شد
مر عقلا را که نفس صانع خویش نیست بلکه مبدع است و هیچ صانع نیز از چیزی چیزی نتواند کرد

مگر مبدع حق که او چیزی نه از چیزی تواند کرد و مر درا مصنوعات جزویش حاجت نباشد
و مصنوع او جز بی میانجی پدید نیاید و آن صانع که مر او را ابداع نیست مصنوع او جز بی میانجی
پدید نیاید و آن میانجی که مصنوع او بدان پدید آید مصنوع مبدع باشد چنانکه هیولی
اول و مفردات طبایع میانجیان صنع حق اند و از آن گفتند حکمای دین که هیولی مر
نفس را عطاست از مبدع حق و هیولی مر حکمت علمی را پذیرنده است میانجی نفس از عقل
اول و چون نفس اول مبدع نیست و پدید آوردن او مر جانشین خویش را اندرین
عالم بر درستی این قول گواست مصنوع او بدین سبب او بی میانجی که مصنوع مبدع بود
نرسد و معنی این قول آنست که پدید آورده او مر توفیق او را جز بمبدع و میانجیان
نتوانست پذیرفتن از بهر آنکه ضعیف آمد چون از مبدع مر ورا یاری نبود و آن یاری
که مبدع حق مر ورا یاری بود و آن یاری که مبدع حق یافت یکی هیولی نخستین بود که مر حکمت
علمی را اندر پذیرفت و دیگر عقل کلی بود که مر ورا از بهر رسانیدن مر پدید آورده خویش را
بدین کمال ناپدید فرستاد از حکمت علمی بر مثال آنکه ضعیف که مردم نیم و دم سنگ آهن
اندر پذیرفتن مر خویشتن قوت ورا تا بدان قوت بسیار آهن نکند و زره و جوشن ندارد
و هر آنگاه که آن مرد بنا یکی عقل مر آن ریکار ابر پاره چوب اندر ساز و بر دیگر مر چوب
بر ها د رساند تا چون بخویش مر دست بر بسته کرد و سر آهن تیش شود و قوت مرد بر
از آهن او فشار نکاه امر دم آن چوب را سنگ کرده را که بر رهانیده باشد اند
نه کمان تنهد که آن کمان هم قوت او را بتواند پذیرفتن تا چون چوب دست شاخ کمان

ز قوت مردم باز بوده افکنده مر آن قوت را از آنچه پاره را است کرده افکند اعنی
اندر کمان زه به پیوسته است و مر چوب را از قوت در جزوهای خویش افکنده است
بر هیکل او تا از پس همی قوت آمد و تیر آن آهن پاره ضعیف بسر که پیکان نام است تا چون
از قوت اندر آن میانجیان بدو رسید از آن بتواند پذیرفتن و مر او جوشن و دیگر آهنها
اندر شق و این کار از آن مردم خرد پذیر عقل و میانجیان شایسته نباید پس ظاهر کردیم بدین
شرح کرده و آنست که مصنوع صانعی ماند او آید انکه بر آن اثر آن صانع صانعی باشد
تا بیاید از صانع برین مصنوع اندر بدین مانند او شود چنانکه مصنوع نفس همی ماند
او شود چون از مبدع حق باری بیاراد ده عقل و هیولی و محالست که مصنوع صانعی
که برتر از صانع نباشد مانند او آید چه اگر چنین باشد مبدع مبدع نباشد و این
این محال باشد و چون حال اینست مصنوع نفس همی بمیانجی جسم و تا بیک عقل همی
تمام شود دانستیم که برتر از نفس کل که او صانع حالست جسم صانعی هست و آن مبدع
خود عقل و نفس و هیولیست بر آنچه زیر و بدین برهان که نمودیم ظاهر شد که ابداع بدو آینده
مبدع خود است مانند مبدع خویش نیست بلکه بر بدیع کاملست از مبدعات و آنچه بود
او عین صنع علتست بدین جهت عقل جز میانجی نرسد میانجی که مر صانعان اندر تمام کردن صنع
خویش بدان حاجت باشد بهتر بود از مبدع باشد و از مصنوع تا بر آن میانجی بگذرد اندازه
کون باشد و مردم را نام هستی لازم آید جز بر ظاهر تو مجاز و آنچه تمام شد او یکی نشو او
باشد بر میانجیان میانجی حال او از آنکه برتر از این باشد بکرد و چون نفس جسم شوند خوش با بل

وجسم

و جسم از دو حرکت را اندر پذیرد و چون جسم جوهر پذیرا مر حرکت علتی را او مر نفس را دو قوتست
یکی علتی و دیگر علتی و او جوهری لطیفست بباید دانستن که حرکت علتی که پدید آمدن او بر جسمست
مردم را شایسته حرکت علتی که از آن همی جوهر او صحیح خواهد شدن پس گوئیم که چون پیدا
شد که مر نفس را دو قوتست پیدا شد که مردم را بر قوتی همی حکمتی باید پذیرد نفس
و چون مر حکمت علتی را این جسم کلی یافت که عکس نگاشته است میانجی حواس ظاهر
و دیگر میانجیان است و هوا و جز آن لازم آید که مر حکمت علتی را نیز اندر میانجیان باید
پس بایدکه میانجیان که مر حکمت علتی را بنفس جزوی رسانند اندر حواس باطن او
رسانند بکمال حواس ظاهر و آن میانجیان که بر پای کرده کانی باشند از جهت نفس کلی
که نگاشته این جسم کلیست شکلهای که آن حکمت علتی است تا هر دو حکمت بجوهر نفس
اندر میانجیان از پیشی ابداعی برسد و هرگاه که میانجی بیکار اندرین میان خوض
خو کند نفس اندر رسیدن بعالم خود باز ماند و بکمال خویش نرسد و ناقص بماند و محال
او بدتر از آن باشد که هستی نیافته باشد و حکما گفته اند که نبوده به از بوده تیرهشی
بد و چون ظاهر کردیم که تا نفس اندر حواس بدانش نرسد تمام هستی حقیقت برو
نیفتد و آن حواس با اجزای این جسم نباید پس پیدا شد که تا نفس جسم نیز نبود هستی
حقیقت نیابد و چون حال اینست جسم آلتست مر رسیدن نفس را بهستی حقیقی
خویش و چون ظاهر است از مصنوعات عالمی که جزوی که عالمی او میانجی و آلتی باشد
با جزوی کار از جزوی از آن میانجی و آلت بی نیاز شود و چون چنین شود دانستیم که با جزوی کار

نفس کلی از جسم بی نیاز شود و از وی دور ماند و جدا شدن نفوس جزوی
از اشخاص جزوی حسی بر درستی این قول گواست و چون نقطه پیوستن
چنانکه با غاز این قول گفتیم از خویشتن و از جدا شدن خبر دهنده است
و هر نفسی اندر وجود خویش پیوندنده است که جرم هر نفسی نیز از جسم جدا
شونده است و چون خصم ما اگر حشویانند بدانکه جانها پیش از آنکه جسمها بود
موجود بودند و جدا بودند از اشخاص و با خر از آن جدا شوند همچنانکه جدا
بودند و مر نزد دعوی ایشان که همی گویند باز دیگر باز این جانها بدین اشخاص
باز شوند باطل باشد بدین وجهی که بدان نیز که از حکمت حکیم روا نیست مر دو چیز را
بهم فراز آوردن جز از بهر بهتری کردن هر دو را یا مر یکی را از ایشان و از بهر علت
فراز آوردن ایشان باشد و چون از بهتری حاصل آید باید از فراز آمدگی هر دو
آنگاه اگر دیگر بار مر همان دو چیز را بهم فراز آرد باید که همین علت بر جای باشد و گر
علت بر جای بودی بایستی که ایشان یک دیگر جدا نشدندی و جدا شدن ایشان از یکدیگر
دلیلست بر زایل شدن علت و اگر دیگر باره فراز آمدن این دو جوهر لازم آید جدا
شدن ایشان نیز لازم آید پس از آنکه جدا نکرد آنکه پیش لازم آید مگر گویند بدان
که پیشین نتوانست مقصود خویش را از فراز آوردن این دو گوهر بهم
حاصل کردن آنگاه این مذهب تناسخ باشد و سستی و بطلان این مذهب ظاهر است
و سخن گفتن اندر آن معنی اندرین قول نگنجد و دیگر بدان سبب که از حکمت و عقل واجب

نباید

نباید کرد و جوهر که مر یکدیگر را ضد باشند چنانکه نفس که او جوهر لیست بذات
خویش زنده ضد است مر جسم را که او جوهر لیست بذات خویش مرده مانند چیز شوند
و همیشه بمانند از بهر آنکه هر چه وجود او را آغازی زمانی باشد مر او را
سپری شونده باشد و مر جسم را که نفس زندگی پذیرد آغازی زمانی باشد
و روا نباشد که مر جسم که نفس زنده باشد ابدی باشد البته چه اگر چنین روا
باشد که آنچه مر او را آغازی زمانی باشد جاوید بماند نیز روا باشد که آنچه
ازلی باشد مر کون او را آغاز زمانی نباشد هر دو اگر این محالست پس ظاهر
کردیم که وجود نفس حقیقت نباشد مگر اندر آن پیوستن او بجسد و قول خدای
تعالی بر درستی این دعوی گواست که همی گوید قوله وان منکم الا واردها
کان علی ربک حتما مقضیا همی گوید نیست از شما یکی مگر که اندر آتش آید
این واجبست و حکم قضا رفتست بر پدید کار نوید بر ظاهر این آیت آنست
که همه مردمان نخست اندر دوزخ آیند آنگاه پرهیزکاران از آن رها شوند و ستمکاران
اندر و بمانند چنانکه بدین دیگر آیت همی گوید قوله ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین
فیها جثیا این آیت پیدا همی کند که نفس موجود نشود تا اندرین عالم نیاید برین مر کرکر
اندر میان آتش اثر است چنانکه ظاهر آیت همی گوید نیست از شما کسی مگر که اندر
آتش آید بدین سبب گفتند که دوزخ از اهل شریعت که آتش اثر دوزخ نخست و گذشتن
نفس اندر و بعلتست و معاینه نفس اندر و بجهلست و بسیار کاران زشتکاری که مر کردن دوزخ

کرده‌اند و نگذارند و سفار اکرانند و زخم بیرون شوند و عالم نفس بیرون
این دایره جسمیست و آنست که بهشت نامست و صراط راه خدایست
که خلق را همی بر وی بباید گذشتن تا بر بهشت رسند و هر که از صراط بیفتد
اندر دوزخ افتد و هر که از وی بگذرد مقر او بر بهشت باشد و اگر کسی گوید که
پیش ازین اندر جوهریت نفس سخن گفتی و مر ورا قایم بذات و زنده بذات
ثابت کردی و اکنون که همی گویی که مر وجود نفس را علت پیوستن او است
بجسم و معنی این قول آن باشد که اگر بجسم نپیوندد وجود نیابد بدانچه خود موجود
و این سخن مناقضست جواب ما مر ورا آنست که گوییم چیزهای جسمانی چیزهای
نفسانی را دلیلست که این دو جوهر بصفت از یکدیگر جدا اند و وجود اشخاص جسمانی
بوجود صورتها آنست و هر چند که هیولی پیش از پذیرفتن مر این صورتها را
موجود است مر این چیزها را سبب وجود آن هیولیات موجود نگویند و موجود
نباشند این چیزها مثل چنانکه اگر پاره‌ای آهن باشد که زو ده تیغ شمشیر بباید
نباشد که گوییم این آهن ده تیغ شمشیر است چه اگر بدانچه هیولی است مر ده صورت
شمشیر را ماده او باشد که گوییم این شمشیرهاست روا باشد که مر آن آهن را گوییم
کرده آستر است یا ده نیستیا ده هزار سوزن است بدانچه آهن هیولی است مر پذیرفتن
این صورتها را بلکه این آهن پیش از پذیرفتن صورت شمشیر جز آهن است چیزی
دیگر و لیکن جوهریست متجزی و آنچه متجزی باشد چون جزوی از وی جدا کنی نقصانی

بپذیرد و آنچه نقصان پذیر باشد نقصان از وی شود و بر دیگری افزاید چنانکه اگر یک
مشت خاک از زمین برگیری از کل زمین آن مقدار کم شود و اگر بر آن یک مشت خاک که برگرفتی
خواهی که آن خاک نخست جزوی بیفزایی اندک یا بسیار همان مقدار که بر وی بیفزایی از زمین کم
شود بضرورت و حال همه جسمانیات همین است و حال نفس بخلاف این است از
بهر آنکه نفس جوهری بسیطست و آنچه بسیط باشد تجزیت پذیر نبود و لیکن نفس
متکثر است یعنی بسیار شونده است و بسبب بسیار شدن اصل او نقصان نپذیرد چنانکه
اگر کسی از پاره آهن مقداری جدا کند و از وی تیغی کند آن پاره از آن که باشد کم شود
تا چیزی دیگر از وی بباید و حال نفس بخلاف این است از بهر آنکه از یک نفس که اندر تن یکی باشد
و آن نفس که از جفت و جفت او باشد همی فرزندان بسیار حاصل شود و هر یکی از آن فرزندان
نفسی باشد همچو نفس مادر و پدر باشد بی آنکه از آن جفت که مر ایشان را حاصل کردند
چیزی نقصان شد و چون از فرزندان همان معلومات و محسوسات که ایشان
اندر یافته باشند اندریابند همچو ایشان باشند و از دو نفس بسیار نفسها
حاصل شده باشند بی آنکه از دو نفس چیزی نقصان شده باشد و اگر این فرزندان
بعلم حقایق الاشیا برسند نفوس ایشان بدان جنبه علم برآید تا از آن دو نفس
که حصول ایشان از آن بود بعلم بر گذرند نفسهای ایشان بهتر از نفسهای پدر
و مادرشان باشد و هر کسی داند که نفوس این فرزندان جز نفس پدر و مادر ایشان
باشد از بهر آنکه چیزی که او بهتر از چیزی باشد همان چیز نباشد پس حاصل شد

نفوس این فرزندان را علت جز پیوستن هیولیات آن نفوس بجسم از راه تناسل نفس
نفوس مادر و پدر ایشان تا اندر نطفه آمدند و آراسته شدند مر پذیرفتن صورتها
و حواس را چیزی نبود و اگر این نفوس که بدین فرزندان بپیوستند که بدین اشخاص کرد بپیوند
آمدند نپیوستندی و لا نپذیرفتن علم ممکن بودی موجود نگشتی و چون نفوس این
فرزندان بعلم طلب یافتن چه علم حسی و چه عقلی مر ایشان را موجود گفتیم تا بعلم
طلب نداشتند موجود نبودند پیدا آمد که وجود روحانیات بوجود صورتهای
ایشانست همچنانکه وجود جسمانیات نیز بوجود صورتها آنست و لیکن هیولی
جسم که متجزیست نقصان پذیرست و هیولی نفس که بسیطست نقصان پذیر
نیست و چون حال اینست روا باشد که مر جفتی نفس مردم را از زن و مادر هیولی
بسیار نفوس گوییم تا آن هیولیات بجسم پیوسته نشوند آن نفوس موجود نباشند
و چون مر این آهن را سبب با افتادن صورتهای مر تیغها بودی تا اندر وی بدل نقل پیوستن
تیغها اندر وی معلوم بود مر این دو نفس را اگر این امکان تعدد پیداست چگونه
روا باشد که بسیار نفسها گوییم مگر بضرورت دانیم که نفس جزوی متکثر است گوییم که اندر
این دو نفس نفوس بسیار است و ظهور این نفوس نباشد مگر از راه پیوستن نفوس
آن دو نفس بجسم مطلق بر تقدیر صنع الهی حاصل و چون سخن ما اندرین معنی
بدین حقیقت تا معلوم گردانیم مر جویندگان علم را که سنگ‌های نفوس اندر جسد که
فایده از عظیمست و گرفتاری نفوس اندر جسد که مر نبات را در جسد فایده او نیز

بذکرست و از احکم الحاکمین روا نیست که نفس را که بجسم پیوسته باشد بدانچه و بسیار
بکمال علم خویش بداند که اگر آن نفس باز رهد اندر جسم او زشتی چه میکرد از افعال و بدانند
که اگر آن نفس مردی بدکردار بود عقوبت کشید الیه و دلیل بر درستی این قول
آنست که همه عقلا متفقند بر آنکه خدای تعالی پیش از آنکه عالم را بیافرید دانست
که اندرین عالم چند مردم حاصل خواهد آمدن و هر یکی از ایشان چه خواهد
کردن از طاعت و عصیان و از ایشان مثاب کیست و معاقب کیست و با این علم از حکمت
واجب نیامد که این علم اگر آفرید آن عالم بود فروگذاشتی مر اهل ثواب را
اندر ثواب و مر اهل عقاب را اندر عقاب موجود نکردی بلکه گفت ما بیازماییم
که از شما نیکوکارتر کیست بدین آیه قوله لیبلوکم احسن عملاً و دیگر جای
گفت پس مر شما را خلیفگان کردیم اندر زمین تا بنگریم که چه کنید بدین آیه قوله ثم
جعلناکم خلائف فی الارض من بعدهم لننظر کیف تعملون و وعده کرد که هر که اندک نیکی
کند مر او را ببیند بفایده و هر که اندکی بدی کند مر او را ببیند بحکم این آیه قوله فمن
یعمل مثقال ذرة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرة شراً یره و بسیار جایها اندر کتاب خویش گفت
که مکافات شما را ندهند بدانچه کرده باشند چنانکه همی گوید قوله انما
تجزون ما کنتم تعملون و جزای وجود معلومست که نیکی را مکافات نیکیست چنانکه گفت قوله
هل جزاء الاحسان الا الاحسان و مر بدی را جزا بدیست چنانکه گفت قوله والذین
کسبوا السیئات جزاء سیئة بمثلها وترهقهم ذلة این آیات همی حکم کند که

آنکس مر او را بیگونگی نیست مر او را جزا نیست و اگر بقا مر او را جز آن باشد
موجود نباشد و اگر مر او را اندرین عالم با جسم پیوستگی نباشد مر او را نیز یگانگی نباشد
و نیز پس ظاهر شد هم ببرهان عقلی و هم بحجت منطقی و هم بآیات کتاب خدای تعالی
که وجود نفس بحقیقت نه بمجاز و بر سبیل امکان بوجود مرهمست اندرین عالم که او
هست نفس اماره است یعنی نفس المطهره و اندرین نفس همی قوت نفوس بی
نهایت است که وجود آن جز اندر جسم نباشد چنانکه اندرین دانه گندم همی عدد قوت
چندانی گندمست که فلک الاعظم از آن پر شود ولیکن وجود آن گندمها بفعل جز اندر
اجزای طبایع که مر معنی صورت گندمی را پذیرنده باشد نیز باشد و چون معلوم
کردیم که نفس را وجود بحصول علمست مر او را و راه حواس ظاهرست تا از آن معقولات
رسد بنفس بدین علوم مبادی حواس رسد مر حواس را جز اندر جسد
نیابد پیدا آمد که نفس تا بجسم پیوسته نشود بحقیقت موجود نباشد
اکنون که جواب منازع خویش دادیم سخن خویش که اندر آن بودیم باز گردیم
و گوئیم که چون عالم نفس را جوهر یافتیم بسبب مر پذیرفتن علم را و از آغاز بودن خویش
اعنی از ابتدای پیوستن بجسم مر پیوستگی را بدین جوهر که جسمست جوینده است
و از جز بدین دشواری جدا شونده نیست با آنکه اختیار خیر و صلاح خویش مر جوهر اوست
نه از غلبه و نه از تکلیفی اندر آویختن او بجسم و از جسم بطبع باز جستن او مر بهتری
و صلاح خویش را مر جوهر اوست نه از غلبه و نه از تکلیفی اندر آویختن او بجسم و از

جسم

جسم بطبع باز جستن او مر بهتری و صلاح خویش را بجوهر برهانست بر آنکه بهتری او
مر او را اندر جسم همی حاصل خواهد شد و چو رسید نفس از جدا ماندن خویش از جوهر
جسم که بدو آید او بخشایش هر چه بخویش ایمنست برهانست بر آنکه مر نفس را اندر
جدا ماندن از جسم که بدو پیوسته است بیش از آنکه مر صورت خویش را بعلم و حکمت اندر
حاصل کند بیم هلاک و فناست و چون اختیار جوهر شریف که نفس است بقا را جوینده است
و از فنا ترسنده است و طلب کردن خیر و بهتر بدو از شر مر او را جوهریست نه تعلیمی
شد که غایت خیر بقاست و غایت شر فناست و اندر پیوسته شدن نفس بجسم
مر او را حصول بقاست و موجود حق آنست که باقیست و معدوم آنست از نفس که
بجسم نپیوسته است و بدین قول نه آن همی خواهیم که نفس که او بجسم نپیوسته است
معدوم ثابت هست بلکه آن همی خواهیم که مر معدوم را عینی نیست چنانکه موجود علمی ثابت است
پس هر موجودی معلوم است و نا موجود مجهول است و اگر کسی گوید چون همی گوئی که هر
موجودی معلوم است آنچه معلوم است موجود نیست واجب آید که آنکس که او تا هزار
سال همی خواهد بودن موجود باشد بحکم کمال علم خدای و حکم کمال قدرت خدای تعالی تا
که مر آنکس را موجود نکند تا واجب آید که آنکس که او موجود نشود معلوم باشد آنگاه
واجب آید که یک تن هم معلوم و موجود باشد و هم مجهول و معدوم باشد جواب ما
مر او را آنست که گوئیم هر مسئله که از محال لازم آید محال باشد و آنچه معلوم خدای است
باشد روا نیست که نباشد و بودن او مر حقیقت را واجب آید چنانکه

کو گوید چرا ایزد تعالی همچو خویشتنی نیافرید اگر مر او را کمال قدرتست عجز نیست
محالی این سوال بدانست که همی گوید چرا خدای تعالی محالی پدید نیارد که آن الهی باشد
و این محالست با آنکه نابودن عجز قدرت نیست بلکه از آنست که بودن ناممکن و نابودن
آنچه خدای تعالی دانسته است که باشد سوای او سبحانه ممتنعست و بودن از سوی او
واجبست و سوی ما ممکنست و چون ظاهرست که بودن ناممکن که از محالی نیست
از جهت عجز قدرت نیست واجب آید بر عکس قیاس که نابودن ممکن از عجز قدرت باشد
و قدرت او از عجز بریست پس روا نیست که آنچه ممکنست نباشد همچنانکه روا نیست
که آنچه ممتنعست بباشد و این قول اهل حقست و اگر کسی گوید که این عالم مصنوعست
و مر صانع او را بر صنع قدرتست و هر که چیزی تواند کردن همچنان دیگر چنان بی
نهایت تواند کردن نیز ممکنست که هم چنین عالم مر خدای را بی نهایتست چون بودن همچنین
عالمهای بی نهایت اندر حد امکانست جواب ما مر او را آنست که گوئیم که گروهی از حکما
این قول گفته اند و ما اندر کتاب بستان العقول جواب آن گروه اندرین معنی داده ایم و اندر
این کتاب بقولی کوتاه و کافی بگوئیم اندرین معنی و از قول آنست که گوئیم روا نباشد که
معدود را یعنی آنچه عدد بر او افتد بی نهایت باشد و هر آن عدد که شمرده شود
متناهی باشد پس بدین قول واجب آید که این عالمها اگر عدد آن بدعوی او بی نهایتست همی
باشد با آنچه همی عدد بر آن افتد و این عالم که ما اندرویم یکی از آن عالمها باشد چون یکی
از عالمهای این عالم که ما اندرویم کمتر از آن باشد بعدد که با این باشد و محال باشد

که جز

که جزوها از وی جدا شود با آن جزوها خویش همچنان باشد به بزرگی و بسیاری که بی
جزوها باشد که او یا ز دیگر یکی است و اندر نفس شناختن این حد با آنکه هست جز تعلیم
پس روا نباشد که آن عالمهای بی نهایت جز این عالم که ما اندرویم بی نهایت باشد بلکه
بی نهایت باشد که یکی و عقل مر این سخن را منکر نشود و لیکن از آن چیز کم شود بی نهایت
نباشد و اگر آنکس گوید که بی نهایت را شمار نیست و مر بی نهایت را با نهایت نسبت نیست
و حالی که این عالمهای بی نهایتست و این عالم با نهایتست پس روا نباشد که حال یکی از آن عالمها
محال باشد تا این عالم از آن کمتر شود جواب ما مر او را آنست که آن عالمهای بی نهایت
که تو همی دعوی کنی یکان یکانست و هر یکی از آن بذات خویش عالمیست همچنین با جز
دیگر است ناچار گوید هر یکی از آن همچنین عالمیست آنگاه گوئیم حکم تو اقرار کردیم
که کمی مر بی نهایت را با نهایت نسبت نباید و نتیجه این مقدمه آن آید که بانهایت مر بی
نهایت نباید و چون هر یکی از این عالمها بانهایتست و معدود است روا باشد که از جمله
شدن آن اگر بسیار باشد بی نهایت و نامعدود باشد چرا که روا باشد که از با نهایتها
بی نهایت آید نیز روا باشد که بی نهایت را با نهایت بر همان نسبت رانکه جمع شدن بی
نهایت از با نهایتها نیز همچو دو نیست مر عدد را بفزاودن چنانکه پراکنده شدن با نهایت
ناشمرده زان همچو دو نیست جدا شدن پس درست کردیم که محالست که معدود بی نهایت
باشد و ظاهر کردیم که اندر حد امکان نیست بودن عالمهای بی نهایت و لیکن اندر حد محالست
نابودن محال باشد و بودن محال محال باشد پس محالست گفتن که عالمهای بی نهایتست تا آنکه

تو لکن گر گوید هر که چیزی تواند کردن هم چنان بی نهایت کردن تواند کردن نیز درست
آید اگر نیز هر که یکی بار بتواند گفتن تا به بی نهایت رسد و چون این عالم مصنوع است
معدود و با نهایت بذات خویش و نیز اگر اندرین مصنوع همی حاصل آید و آن نفوس مردم است
بحرکات یکدیگر را اشخاص است بی جوهر که بی نهایت بی نهایت حرکت و تصویر را
پذیرنده است و آن جوهر همچنان این حال دلیلست بر آنکه مر صانع این را بی نهایت پیش از این
این صنعت نیست مصنوع باری که مبدع حقست عقل و نفس است که جوهرها تا تمام
اند و این عالم مصنوع مبدع نیست بلکه مصنوع مبدع است و علتها که اندر مکونات عالم
که زیر فلک قمر است همی او فتد از غلبه طبایع بر یکدیگر و تباه شدن اشخاص صورتها
بدان سبب پیدا نماند که ان اندر سیدن بکمال خویش و غلبه اهل باطل بر اهل حق بصورت
تا یافتن اهل حق جز بزمان دراز بر اهل باطل و سبب آن چیزهاست تا تمام و مفسد اند که چیزها
تمام و مصلح پدید آمد یعنی پیغمبران علیهم السلام که صلاح عالم اندر ایشانست و گفتن مر خلق را
که چنین کنید و چنان مکنید و عاجز آمدن تا ایشان از قهر مفسدان جز بدین دو دو کار همه
گواهان اند بر درستی آنکه این مصنوع که عالمست از صانع خویش بی نهایت قدرت دور
بودنش یافتست و اگر این عالم از نیز بوده فساد اندر وی بیشتر از آن بودی که هست چون
حال اینست اگر جز این بودی خلل مضاعف گشتی و دلیل بر درستی این قول آنست که مصنوعات
نفوس جزوی شاید کردن چنانکه اگر کسی از ما سرای نیک بکند و سپاهش از آن دو
جا سازد اگر جز هیچ عاقل اندر آن سرای شود و بعضی از آن ویران شده باشد و اهل آن سرای

ویران شده بعضی و بعضی افتاده باشد حکم کند بر آنکه مر خداوند آن سرای را ممکن نیست
که مر جمله این سرای را آبادان دارد و گوید که اگر این بنا از بن خرد تر بودی مر او را آبادان
داشتن این آسان تر بودی و حکم نکند که چون این مرد برکردن این چنین سرای قادرست
که واجب آید که چنین سرای مردم بسیار باشد و لیکن چنین قولها اگر همی کنند که مبدع
حق را نشناختند و سخن از گزاف کنند و چون این راه بر خدای تعالی راه بجستند
گمراه شدند و مر مبدع را صفت مبدع دادند و چون پدید آمد که مر نقص و خلل را
که هست مبدع نسبت کردند نقص و ستم و تقصیر را نوبت نام نهادند و مر خلل را کمال
گفتند و حد علم نفوس محصور است مر چیزها را چنانکه آن چیز است و هر که مر چیزی را جز چنان
تصور کند که هست جاهل باشد و شکی نیست اندر آنکه اندر نیز بودن جاهلان
مر عالمان را اصلاح عالم است کلی و چون اینست غلبه جاهلان بر عالمان فسادی باشد کلی
مر عالم را و پدید آمدن این فساد ظاهر تر است اندر عالم از اصلاح و این فسادها مر نفسهای او
مصنوع است ازین مصنوع که عالمست چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله ظهر الفساد
في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم
يرجعون وقهر کردن صانع مر این مصنوع را که فساد عالم اندر وست بمیل بها چیزها طبایع
بوباها و طاعون و قحط و جز آن و جهد بفرستادن پیغمبران و ظفر دادن مر ایشان را علیهم السلام
بر جهال دلیلست بر آنکه قهر او مر ایشان را خدای ... جز بدین سبب ممکن نیست بدانستن این
و صانع که مصنوع را نه در غایت آید نزدیک حق باشد و لیکن مبدع باشد از ابداع حق

باشد و اینچ جز بر کلام خلل اندر مصنوع او ... باشد چنانکه خلل اندر عالم حسی
و جزویات اوست یده است و ممکن نیست که مر علت صانع عالم حسی که خلل اندر مصنوعات او
بی نهایت باشد و این سخن بی تمیز آنست که از یکدیگر تقلید بستیده اند چنانکه خداوند
کتاب اروح و املاک که بر آنست مر این سخن را بتقلید از حکیم ایرانشهری که مؤلف کتاب
... و معنی خداوند کتاب اروح و املاک گفته است که مر باری را اولهای
بی نهایت است و هر اولی را ثانیهای بی نهایت است و هر ثانی را علتهای بی نهایت است
و هر که اندر علوم ریاضی شروع کرده است و علم هندسه را ممارست کرده است داند
که این سخن محالست پس گوییم که اینچ خدای تعالی داننده است که با شده سوی اهل حق
... واجب الوجود است و سوی ما ممکن الوجود است و لیکن ممتنع الوجود
معلوم نیست سوی خدای تعالی و مجهول و معدوم و مثل ... نیست که اشارت
که اشارت پذیرد اما باید دانستن که ایجاد حق ابداعست و آن خاص فعل باریست
و آن فعلیست بی هیچ آلتی و میانجی و اثر فعل جز ... نهادست و فعلی که آن جز
او فتد بالت و میانجی باشد و از مبدعات باشد نه از مبدع حق باشد و ایجاد نفوس
جزوی از نفس کلی بمیانجی جسمست و رسیدن نفس بعلم محسوسات بمیانجی حواس ظاهرست
و محسوسات مر او را بر معقولات دلیلست و حواس باطن مر او را گشتست بر اندر یافتن
مر آن را و بی این میانجی نفس جزوی بکمال اعلی نرسد و رسیدن او بکمال اعلی مانند شدن
اوست بعلم بصانع خویش و مانند شدن مصنوع بصانع خویش جز بیاری صانعی که

برتر از هر دو باشد نباشد چنانکه نفس جزوی همی مانند کل خویش شود بیاری عقل
که او اثر باریست و برتر از نفس کلیست و صانعی که برتر از صانع نیست مصنوع او
مانند او نباشد بلکه بغایت کمال فرودستان باشد چنانکه عقل بغایت کمالست از نفس و از نفس
فرودست و عقل مر ابداع را تصور نتواند کردن و محالی از روی ... که گفتست مر خدای را
چون خویشتن بیافرید بر درستی این قول آنچه گفتیم که صانع بمانند خویش نتواند
پدید آوردن مگر بیاری صانعی که از هر دو برتر باشد گواست و جواب این سؤال آنست
که گوییم چیزی مانند خویش جز بیاری چیزی که پدید آرنده او باشد نتواند پدید آوردن
و برتر از مبدع حق چیزی نیست پس ممکن نیست که مبدع مانند مبدع حق باشد
آنگاه گوییم که الهام که آن وحیست آغاز تعلیمست یعنی نخست معلمی آنکس باشد
که وحی بدو آید چنانکه ابداع آغاز تصویرست چنانکه مر مبدع را ابداع نیست بلکه
تصویرست مر کسی را که بدو وحی آید وحی کردن نیست بلکه تعلیمست و چنانکه تصویر
جز چیزی صورت پذیر نباشد و اثر میان اثر کننده و اثر پذیر میانجی باشد تعلیم جز
بقول نباشد و آن رسیدن علم باشد از راه گفتار بکسی از کسی که مر او را علم ... از راه گفتار
باشد و گفتار معلم اندر علم پذیر همیشه اثر باشد از مؤثر اندر اثر پذیر و موجودی که وجود
او بمیانجی باشد چون موجودی باشد که وجود او بمیانجی باشد از آنست که مبدع از ابداع
عاجز است و پیغمبر که وحی بدو آید بی میانجی الهام دادن مر دیگر را عاجز است از آنکه
پیغمبر نتواند آموختن چنانکه مبدع همی خلق نیابد آوردن مبدع دیگر بلکه پیغمبر مهیا کننده

مر هستی را نه بر پذیرفتن وحی بر اندازه مهیا گشتن ایشان مر آن را شایسته شوند مر عنایت
الهی را که آن وحی و الهام است و هر که از امت مر نفس خویش را بر پرهیز بر نگاهدارد
علم بر آید عنایت الهی سوی او گراید و اندر یافتن چون آنکه علم را شایسته اند در رهایی
کما اندکی تا بخدایست تصفیه نفس و زیرکی خویش دلیل پیوسته شد عنایت الهیت
بدیشان تا کمتر از ایشان بدیشان رسد که مر نوشتهای الهی را از آفرینش بتواند خواند
و او پیغمبر خدای باشد بخلق پس گوییم که مر نفس العقل الاحر الطبایع تا بدان پیوسته شود
نخست طبیعی است از علایق که وجود او حقیقی بدان خواهد بودن بعد از آن
که وجود او بامکان است اندر نفس ابداعی که مر آن از آن کلیست بر حد بیان این جوهر
و حواس ظاهر و باطن و معلمان الهامی و تعلیمی و نوشتهای الهی و هم و نایبان اند میان
او و میان مبدع حق تا بکمال خویش رسد و اگر کسی جز چنین تصور کند و گمان برد که
ممکن بود که نفس جز بدین ترتیب و تدریج بکمال خویش رسد او در حد صانع حکیم
را منکر شده باشد و خاطی و جاهل باشد از بهر آنکه حکیم باشد آنکس که هر کار را که از
بی آلت و صنایع بتواند کردن بصنایع و آلت کند و اگر این صانع را که کار بصنایع
و آلت کند مبدع ماند هم خاطی و جاهل باشد از بهر آنکه مبدع حق بدانچه صنع او
هر چیز نیست بلکه ابداع است از صنایع و آلت بی نیاز است اندر اظهار صنع خویش و شه

قول بیست و ششم اندر اثبات محض بدلیل محض هر چیزی که معلوم است
مر حد او صورتیست از بهر آنکه حد علم تصور نفس است مر چیزها را چنانکه هست و لیکن

کلرا

مر حد او صورتی نیست معلوم نیست و هر چه مر حد او صورتیست مر حد او مصوری لازم آید
پس واجب آید که مبدع حق را صورتی نیست بضرورت از بهر آنکه او مصور نخستین است
و چاره نیست از آنکه مصوری که مر حد او صورت نباشد از بهر آنکه اگر هر مصوری صورت
باشد مصور آن بی نهایت باشد و مصور را پیشین بدین بباید و مصور را پیشین بیابیم
و از آن بیان چنان است که با صورتست دو دیگر را همی صورت نکنند چون درستست
که مبدع حق را صورت نیست درستست که او سبحانه معلوم نیست با آنکه عقل و نفس و
او را اثبات کنند بدانچه اندر ذات خویش همی یابند از اختصاص بصورتی که بدان مختص است
و مر حد او از آن که نفس نیست واجب بصورتی مخصوص باشد مر حد او مخصصی لازم
آید آنگاه گوییم که هر چیزی که مر او را صورتی هست که نه بدان صورت فعلی همی آید که
از فعل اندر چیزی بدان صورت نیاید مر حد او مصوری لازم است فضلک داین قول بدانی
واجب شد گفتن که چیزهاست که مر او را صورتهاست که از فعلهای همی آید که آن
فعلها جز بدان صورتها اندر نیابد چون پاره سنگ با گل که مر شکلی باشد که مر او را
بدان صورت کسی مخصص نکرده باشد بلکه از آن صورت مر او را بسبب جدا شدن بکرانه جدا
باشد اتفاقی با جزا آن پس از بدان صورت فعلها آید که همان فعلها اندر جز
بدان صورت نیابد چنانکه اگر سنگ چهار سو باشد که او را اشکسته اند نه از زاویه
نهند هم گرانی خویش را از زمین بر گیرد و اگر با ایشان افکنند بفرو شود و اگر این
سنگ گرد شود یا دراز شود یا کوفته شود یا خورد باشد هم این فعلها از اجزای او

که بدیگر شکل اشکسته باشد بباید و صورت آن فضلک اعنی آنکه فضل و مصور آید
صورت او پیداست که دو گونه است یکی از و آنست که اگر صورت او اندر چیز
عین آن صورت نیز باطل نشود بر مثال شیشه که مر آب را بدان صورت که دارد اندرون
خویش نگاه دارند و بنگرند کان بهاست و جز بدان صورتها نتوان فعلها بدان
صورت مر او را تجویف و نیکی و پاکی گوهر است و لیکن اگر صورت شیشگی اندر چیز
صورت آبگینه باطل نشود و دیگر آنست از مصوراتی که اگر صورت او از و بر خیزد
عین او باطل شود بر مثال آتش که عین او سوزنده و روشنست که بدین صورت فعلها
فعلها همی آید که آن فعلها از و جز بدین صورتها نیاید پس مر او را مصوری لازم است
از بهر آنکه نه هر جسمی آتش است و لیکن اگر صورت آتش از و بر خیزد عین او باطل شود
و چون حال اینست گوییم که مصورات آنچه بر خاستن صورتها از و عین او باطل شود
عین او با صورت او وجود یافته است و صفات او مر او را جوهر است و جوهر معنوی کر
چیزی شود است تا العین تا مر او را بدین صفت کرده آید چون آفتاب و دیگر کواکب
و چون افلاک که جوهر او اندر صورتهای خویش عزیز شده است و آنچه وجود جوهر
او بظهور صورت او باشد مر جوهر او را بی صورت او وجود نیست چنانکه وجود
جسم بوجود طول و عرض و عمق است و فعلی که زین جوهر بدین صورتها همی آید
و آن اندر انفعال است و تشکل و تصور جز بدین صورتها که دارد نیاید پس لازم آید
که مر این جوهر را مخصصی هست که مر او را بدین صورت مختص کرده است از بهر آنکه هر

جوهر

جوهری جسمیست چون جوهر جسم که جملگی از بدین صورت متفق مختصست
چهار قسمست و هر قسمی از آن با آن صورت پیشین با صورتی دیگر دارد که مر یکی
بدان صورت دوم یافتست همی فعل آید بدانچه خویش و انفعالی همی پذیرد از با
خویش که آن فعل و انفعال جز بدان صورت از و اندر وجود نیاید درست شدست
که مر هر قسمی را از اقسام این جوهر با صورت اولی او بدین صورتهای دوم مخصصی
مخصص کرده است از بهر آنکه همه جسم نیز آتش نیست و نیز همه آب نیست و نیز همه هوا نیست
و نیز همه خاک است اما فعلی که از آتش همی آید بدان صورت که دارد چون بر رفتن او
از هوا و جز نیز بر رفتن او است از آب و جز آن همچنین هوا صورتیست از زمین
و کشادگی که بدان مر آتش را بار دهد و مر آب را بپذیرد و مر خاک را بباید داد از فرود
بدو یا آب نیز و شود بجز اندر حد خویش و گواینده شود و شکلها کسبا متشکل
یعنی بگرد هر شکلی که آن را از ایشان و حیوان اندر آید و اندر تجویف همه مجوفات تشکل
جوف او شود و هیچ جز را از مشکل از آن شکل او باز ندارد و هم اینست حال دیگر اقسام
جسم که هر یکی بدان صورت که دارند هم فعلی همی آید و هم انفعال آنگاه گوییم که جسم با این
صورتها که یافت مخصوص است بانفعال و حقیقت انفعال اندر پذیرفتن حرکت است
پس لازم آید بدلالت وجود این جوهر منفعل که مر مخصص این جوهر را بدین خاصیت
که یاد کردیم جوهری دیگر باشد که آن جوهر مخصوص باشد بفعل و حقیقت فعل دادن
حرکت است از فاعل مر منفعل را و حرکتی که جملگی جسم بدان متحرک است و آن انضمام عالمست

از همه جوانب خویش بر مرکز عالم گرایند چنانکه فلک و شرح آن اندرین کتاب پیش ازین
گفته شده است پس درستی این قول که گفتند ایجاب این جوهر متحرک حرکت نفس این
جسم کلی را گفتیم که است و نیز بیشتر از مردمان ازین حرکت کلی که حرکت اجزای جسم
بدان متحرک است و بر مرکز بدانکه گرد هست غافلند و بر ایشان مشتبه شده است که
محرک انتظام جزوی اجسام نبات و حیوان چیست و همی‌گویند که چنانستی این جزویات
خدا است و اقوال المختلفه اندرین معنی بسیار شده است و هر که اندر شخص خویش
بچشم بصیرت بنگرد و مر این کلیت او را انفس عرکیفهای کلیات عناصر متحرک بیند
یعنی اجزای خاک بسوی مرکز همی گراید و اجزای آب نیز بخار از وی بسوی هوا همی
برشود و اجزای آتش بسوی محاط عالم همی گریزد و بخار از آبا خویشتن همی برد
و اجزای هوا بسوی کل خویشتن همی گراید آنگاه با این حرکات قسری که مر او را همی طبیعی
گویند و ما پیش ازین درست کردیم اندرین کتاب اندر قولی که بر حرکت گفتیم که اجزای
مر وی را همی طبع گویند قسر است بحقیقت مر شخص خویش را با هوای متخالف متحرک باشند
بحرکت ارادی که آن مر نفس را حرکت طبیعی است بدانکه حرکت ارادی مر نفس راست
از بهر آنکه چون نفس از شخص جدا شود مر شخص را حرکت ارادی نماند و اجزای
طبایع که مر او را همی نفس اندر شخص جمع داشت پراکنده شوند و چون بدانستی که این حرکت
نه نیز مر نفس راست بدانکه حرکت اجزای عالم جسمی که از قسر است از نفس است
از بهر آنکه قهر جز مقهور جز با آمد نه بپیوندند و چون مر این نفس است درست شد

در حرکت

که حرکت قسری مر طبایع را اندر وست و بدین شرح ظاهر شد که آن جوهر که بر حرکت محتمل
و انواع حرکات مر او راست نفس است و وجود این جوهر منفعل که جسم است بر وجود
او دلیل است و اندر این نیز پیداست که چون حیوان غذا یابد مر آن را نبات غذا دهد
آن و چون غذا یابد پس از غذا دهنده پدید آمد لازم آید که حرکت پذیر پیش
محرک پدید آمده است تا خبر شرفی با زمانی با هر دو و اختصاص این جوهر منفعل
که جسم است بقبول حرکت و تشکیل دلیل است بر اختصاص جوهر فاعل بتحریک و تشکیل
عبث باشد و بیاد رسیده‌ای که حیث بر نیست چنانکه گفت قوله أفحسبتم أنما خلقناكم
عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون و دیگر جای گفت وما خلقنا السماء
والأرض وما بينهما لاعبين و چون ظاهر است که حرکات انتخابی
حیوان بنفس است لازم آید که نفس بتنوع الحرکات است و حرکت مر نفس را صورتی
جوهریست که اگر آن صورت مر او را نباشد عین او باطل باشد چنانکه اندر صورت آتش
گفتیم پس گوییم که اگر حرکت پذیر نباشد حرکت نباشد از بهر آنکه حرکت عرضی است که بر
دارنده او جسم است و اگر حرکت نباشد نفس نباشد و این دو مقدمه نتیجه آن آید
که اگر جسم نباشد نفس نباشد و بدین شرح ظاهر شد که علت وجود نفس نیز یافت
جسم است تا نفس جسم نیز شود مر او را وجود نباشد چنانکه پیش ازین گفتیم در پیدایی
و چون ظاهر است که نفس بتنوع الحرکات است و صفت حرکت فعل است لازم آید که جسم
دیگر و اگر نفس نه متحرک باشد نه نفس باشد و جسم که او قابل الحرکات است علت تمامی نفس باشد

و جسم بدین صورتی باشد از صورتهای نفس که از نفس جز بدان صورت
این فعل که حرکت است نیاید همچنانکه هوا بدین تقدیر صورتی است از صورتهای آتش که از وی فعل
گرم کردن و نرمی دادن که گرم کرد است جز بدین صورت که او هواست همچنانکه پس هوا صورتی است
از صورتهای آتش و مرکب از طبایع بر صورتها دارد از خویشتن پس این صورت ذاتی خویشتن نیز
که هم چنانکه هوا از ذات خویش صورتی دارد بر سردی دفع هوا از آتش و آب و خاک صورت نهاد
بجای دادن انتظام خاک را و چنانکه نه از آتش بلوبه داد مر نرمی و گرمی او بدانک
خویشتن که اگر این دیگر اجسام نباشد از هوا این فعل اندر ایشان همی آید
نیاید پس ظاهر کردیم که بدین معنی مر طبایع را از یکدیگر صورتهاست و جسم مر نفس را
صورتست و باغاز این قول گفتیم که اجزای صورتی فعلی آید که جز بدان صورت
انفعال او نباید مر او را مخصص واجب آید و چون حال اینست که نفس جوهری است
و حرکات او جز اندر جسم پیدا نیاید واجب آید که مخصص نفس بحرکت مخصص جسم
باشد بقبول حرکت و مر او مخصص را بذات خویش اختصاص باشد البته و اجزا
مر او را صورتی اختصاص نباشد که از تو این گذشتن مر او را صورتی باشد و اجزا
مر او را صورتی نباشد معلوم نباشد پس بدین مقدمات که یاد کردیم درست شد که مر مبدع
خود را صورتی نیست و او معلوم نیست بنظر بر اثبات خود بمحض و بس و دلیل بر درستی
این قول آنست که فعل باری که او مخصص نفس و جسم است اندر جسم نیست
و اجزای فعل او اندر جسم نباشد مر او را حرکت نباشد و اجزا مر او را عرضی نباشد

از اعراض

از اعراض و نه حرکت و نه صورت نگردد بدانچه فعل آید او جوهر نباشد پس باری سبحانه
و تعالی جوهر نیست بل مجوهر الجواهر است از بهر آنکه درست کردیم که جواهر بصورتهای
خویش که ایشان بدان فعل آید مخصوص اند از مخصصی که مر ایشان را مخصوص کرده است بدان
و مر او را خود صورتی مخصص نیست و نیز فعل جز فاعل را او منفعل اجزای بدو
و فاعل بتنوع الحرکات و منفعل قابل الحرکات است از بهر آنکه حرکت فعل است پس
نفس جز بصورت نیز بسیار و ترکیب و تصنیف که انفعال باید با ثبات صانع حق
رسد و نتواند تصور کردن که اجزای او نه متحرک باشد و نه محرک و نه ساکن حتی با
و اجزای علم توحید بر از همه علوم است مر نفس را جز بکردن دادن مر علمای دین حق
و بر بدیع بدین مرتبه با رامیدن بدین علم رسیدن نیست و این کار دشوار است
مگر بر نفوسی که بعنایت الهی مخصوص شوند و علت اختصاص نفس بدین عنایت صبر
او باشد بر آموختن و متابعت علما چنانکه خدای تعالی همی‌گوید قوله واستعينوا بالصبر
والصلوة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين و علما داشته که حقیقت
متابعت امام باشد که او بعلم نفس انقوم باشد و بیشتر از مردمان مشرک شده اند بسبب
با جهل آنست که گفته اند بدانچه خدای را بصفت و مخصصان ادهی داشته اند
کسی از علم توحید بخو محض گوید و صفات نفسانی و جسمانی را از وی نفی کند مر او را منکر
شوند و منکر خدا دانند اگر گوید خدا بصفت است دانا و بصفت نفس است
چنانکه و صورت که ایشان بدان نگروند و دل بدان خوش دارند این چیزی نباشد که

مخلوقات همه بغایت با خدای اثبات دارند و این شرک باشد و مر این گروه را همی خود
خدای تعالی بدین قول که همی گوید قوله ذلکم بانه اذا دعی الله وحده کفرتم
وان یشرک به تؤمنوا فالحکم لله العلی الکبیر   و این خواستیم که بیان کنیم
اندرین قول جدا کردن محض از نامحض و الله اعلم قول اندر بیان چهار
معانی بود و هست و باشد بود نامیست که بر افتد بر چیزی که حال او گذشته
و زمان او گذشته چنانکه گوئیم سقراط بود و دی بود و پارسال بود و هست
نامیست که بر وفتد بر چیزی که حال او حاصل باشد چنانکه گوئیم احمد هست و امروز
و امسال هست و باشد نامیست که بر وفتد بر چیزی که همی حال هستی خواهد او چنانکه
گوئیم فردا باران باشد و هست نامی مشترکست میان چیزها تا آن جا که حال و فعل ایشان
و آن حال او کنون است چه هر چیزی نیست که او بر زمانست و چیزها هست که همه
اندر زمان باشند همچون ... و بر خط هست که همی کنند و ... بود همی برود
شوند و شکی نیست اندر آنکه هر چه بوده است بر هستی گذشته است و سبب گشتن حال او
همی بود گوئیم چنانکه گوئیم فلان بود و پیش از آنکه زام بود ... گشتن حال او
او هست بود و تا اندر وقت هستی نیامد بود نرسید و چون بهستی نرسیده
آن چیز اندر محل باشد بود با ... بود و ... اندر محل باشد بود نیست
موجود نیست مگر بمحل امکان چنانکه گوئیم ... باشد و ... بود
اندر محل امکان باشد بهستی نتواند آمدن مگر باینده که آن هست باشد اعنی وجود او

واجب

واجب باشد ممکن اعنی بودنی باشد تا آن چیز که اندر محل باشد بمحل هستی
اندر آید چون حال گردنده بر وی بکند تا آن چیز هستی سوی محل بود شود و آن هست که اوفتاد
الوجود باشد و مر ممکن الوجود را واجب الوجود گرداند اگر او از محل امکان الوجود
اندر چیز بوجوب الوجود آمده باشد بمحل امتناع الوجود رسد بر مثال آن چیزی که اندر
هست و واجب الوجود است و مر چیزی دیگر را که اندر خطا بر است و بقوت ممکن
الوجود است همه اندر چیز هست اندر کران وجوب الوجود است لاجرم این چیز
با خر کار خویش اندر محل بود شود و ممتنع الوجود گردد از بهر آنکه این چیز تا از
محل امکان الوجود اندر قوت وجوب الوجود آمده بود چنانکه گفتیم و اگر
چیزی که ممکن الوجود را همی واجب الوجود گرداند اندر محل ممکن الوجود اندر قوت
واجب الوجود نیامده است بعد آن نیست که او ممتنع الوجود شود البته و بر
حکم بود حقیقت نفیست چنانکه حکم باشد بر نفی است از بهر آنکه این دو حال
اعنی بود و باشد بر دو طرف هست ایستاده اند و بدین شرح ظاهر شد که هر چیز
بود است بهستی گذشته است و آن چه باشد اندر آمدنیست و گشتن حال هستی
آن تمام بود بر او افتادست و آن دو چیز هستی نمانده است و ذات او حد نهی
گشته است چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله فجعلناهم احادیث ومزقناهم
کل ممزق ان فی ذلک لآیات لکل صبار شکور   و آنچه اندر وی ذات اندر محل باشد
نیست شده پس همه بودها نیست بود است و هست نیست و چون هستی

از وی گذشته نام بود بر او فتادست و نام نیست بر چیزی نیفتد مگر با ضافت
چیزی که از هست چنانکه گوئیم فردا نیست و این نفی زمان نا آمدست بغایت
زمان حاضر که او نیست و اضافت غایب بر آنکه اندر محل هستست و اگر این
حاضر شود از غایب که او نیست نام نیافتی پس هستی چگونه یافتی و هست نام
افتاده بر جوهر و عینی که حال او گشته نیست ناسزاوار شود مر نام بود او بود
نیست ناسزاوار شود مر نام باشد و این نام یعنی نیست نیفتد مگر بر جوهری که مر او را
اضافت کنند بزمانی و حال حاضر و این نام بر جسمانیات چیزی بر سبیل مجاز نیفتد
از بهر آنکه هست مر چیز جسمانی را سبب حصول او گویند اندر اکنونی از کنونها که
اکنونی زمانی حاضرست و نقطه ای مفروض بست میان زمان گذشته و آغاز
زمان آینده است و زمان گذشته همه اکنونها بودست و همه نقطه هست
گذشته وار و همه باشد اندر آمدنیست پس پیدا شد که هست جسمانی که او
اندرین نقطه اکنونست نیست است اعنی اندر محل باشد بودست و چون
نقطه اکنون که زند بود شود و مر وی را هست نگویند و هم بوده و هم باشد
بر دو طرف هستند و هر دو چون اضافت ایشان بهست کرده شود نیست
آید پس ظاهر کردیم که هست جسمانی از نیست آمدست و همی نیست شود نیست
بدانچه بدین نقطه نامتجزی که او اکنونست گذرنده است و آنچه از نیستی بهستی آید
مر او را هستکننده لازم آید که او اندر محل باشد و امکان اندر هستی وجوب

بنامو

نیامده باشد چنانکه اندر هستی مرغ و هست کردن آن گفتیم مر آن مرغ را که اندر خایه
اندر محل امکانست از بهر آنکه اگر هست کننده باشد که جسمست اندر محل بوده باشد
اعنی بعد ممکن الوجود بوده باشد و مر او را هست کننده باید که از محل باشد
سوی چیز هست بر فتاده بوده باشد پس درست کردیم که مر جسم را که حال هستی
بر وی همی کنند دبوده همی شود و اندر قوت هستی از محل باشد همی آید هست کننده
هست که او نه جسمست و چون نه جسمست اندر محل باشد نبوده است و چون
اندر محل باشد نبودست اندر قوت بود نشود البته بدانچه هستی از وی نگذرد
از بهر آنکه بوده نشده است چون چیزهای جسمانی بلکه هست است ابد الابدین و دهر الداهرین
آنگاه گوئیم که چون درست کردیم که هر بوده اندر محل هست بودست و آن چیز
هستی اندر محل باشد آمده است و مر وی هم این حال موجودست که آنچه اندر محل آنست
اندر قوت امکانست و آنچه اندر قوت امکان باشد همدان باشد که روا باشد
که هست شود و روا باشد که هست نشود از بهر آنکه ممکن الوجود میانجی باشد
میان هستی و نیستی که او را وجوب و امتناع گویند منطقیان بر مثال درختی که
اندر دانه خرما بمحل امکان باشد که اگر مر دانه را خاک و آب بسیار رسد چنانکه باید از و
درختی باید و اگر آتش مر دانه را عوید از او بوجود نیاید درختی چون درختی که حاصلست
و واجب الوجود است از بهر آنچنین است که ممکن الوجود اندر محل قوتست و آنچه
اندر قوت باشد اندر آن دانه از قوت بفعل خویش بواجب الوجودی باشد که مر دانه را

خواست وناخواست باشد و آنچه بیرون آمدن او از حد قوت که اندر امکان او بود خواست
به فعل که او واجب الوجود است بچیز دیگر متعلق باشد که بر وی فعل متضاد
باشد چون خواست وناخواست و نفی و اثبات و ایجاد و اعدام سزاوار باشد
که گوییم او میانجی است میان وجود و عدم و آنچه بوده است و ممکنست اندر زمان
حاضر نیست و آنچه از جسمانیات واجب الوجود است چون مر حال حاضر را
هیچ ثباتی نیست و اکنونها از پس یکدیگر رونده است و شتابنده و هر اکنونی که از
هست بوده همی شود و هستیهای او همی بوده همی شوند و بوده نیست چنانکه
شرح این پیش از این گفتیم و هر اکنونی که آن تمام جزو زمانست چیزی نیست مگر حال حاضر
جسم و جسم را ثباتی و بقائی نیست که جسم متحول الاحوال است و تحریک کلی بر وی مسلط است بدانیم
ایجاد او از نیست بوده است و اجزای او مقهور است و بقبول مر قهر مقهوری جسم است
که همه یک جوهر است و اجزای او همه اندر مکانهای مختلف ایستاده اند بسبب طبایع
مخالف که یافته اند چنانکه طبع بعضی از جسم گرم و خشک است بر حاشیت عالم ایستاده است
و طبع بعضی از او سرد و خشک است و اندر مرکز عالم ایستاده است و میانهای دیگر از آن بحکم
از طبایع که یافته اند اندر محلهای سزاوار خویش ایستاده اند و میان این جزوها مر قسمت
این اقسام با آنکه همه یک طبعست اندر محلهای مختلف افتاده اند چنانکه از آتش که او گرم
و خشک است و محل او مر حاشیت عالم را همی جوید تا از مرکز عالم همی گریزد و بعضی بر سطح بیرونی است
از کره خویش که آن همه مر فلک را بساوده و بعضی اندر سطح اندرونی است از کره خویش که آن همی

دایره

دایره هوا را بساوده و بعضی از او اندر میان دو میانه است و محلهای ایشان مختلف است
و جزوهای آتش همه یک طبعند و حرکت جزوها که طبع ایشان یکی باشد سوی
محلهای مختلف باشد و اندر محلهای مختلف جز بقهر قاهری نایستند و چون مقهوریت
جسم ثابت کردیم لازم آید که حال او متحول باشد بضرورت چون وجود او از اصل بتحول
بوده است از حال نیستی بحال هستی و از حال بی صورتی بحال صورت پس بدین شرح
ظاهر کردیم که همه جسمانیات میان دو ضد که نیستی اند بر دو طرف ایستاده است چنانکه
همی بینیم که حال حاضر برای همی گذرد و بوده همی شود و این حال جزوی که بر جسمانیات
گذرنده است و هر نابوده هست همی شود و از آن هستی بوده همی شود بگشتن
حال حاضر بر وی که از اکنون نامست و دلیل است بر آنکه همچنین بوده است حال کلی جسم
یعنی واجب آید که جسم بکلیت خویش بآغاز بودش اندر اکنونی اوفتاده است
که پیش از آن مر او را اکنونی نبوده است و آن آغاز آمدن او آن بوده است بکلیت خویش
از محل باشد بمحل هستی تا مر جزویات او را مر این حال است که همی بینیم و گفتیم
یعنی که هر چه همی بودش باید از جزویات بآغاز اندر اکنون نخستین اوفتد تا اکنونها
بزیادت پذیرفتن و بالیدن او سپس از آن اکنون نخستین بر گذشتن گیرد و چون درست
کردیم که جسم بکلیت خویش از محل باشد اندر چیز هست آمده است ناچار سوی نیست
همی بیرون خواهد شدن و نیست شود و رفتن جزویات او بدین منهاج بر درستی
این قول برهانست و نیز ظاهر شد بدین که این هستی که نیستی بر دو طرف او ایستاده است

اندر محل بذات خویش نیامده است از بهر آنکه جز از نیستی بهستی جز بفعل نیامد
و چون درست کردیم که این هست هست نبوده است تا نباشد که مر ورا که بدان هستی بداد فعل
باشد پس جسم را هست کننده لازم است که او واجب الوجود است ابد الابدین و بود که شاید
گفتن مر ورا که نبود اینجا از بهر آنکه درست کردیم که بودنی همه بودنی بوده است و چون
موجد جسم بودنی نبوده است روا نیست که گوییم او همیشه بوده است پیش از این
مگر بر سبیل مجاز بحکم این احوال ظاهر که بر ما همی گذرد بحقیقت نه و چون این حال ظاهر است
و آنچه بوده است از جسمانیات بر هستی گذشتست و بگذشتن اکنونها از او نام بوده
بر او افتاده است و نام هستی اندر بر خاستست و اکنون حال حاضر است گذرنده
بر اجسام و این جزوها متغیر زمانست لازم آید که موجد این جوهر حال گردنده بهستی
آینده و سوی بوده بیرون شونده اندر زمان نیست بلکه زمان مر او را گذشتن حال جسمست
بایجاد او مر این جوهر حال گردنده و صورت پذیرنده را موجود شده است و آن موجد
الاجسام هست ابد الابدین و بس بر نام باشد و آسوده او را هست تا گوییم از این
سپس باشد و نه بر نام بوده تا گوییم پیش از این بود و آنچه بر او گفته شود از این
دو نام بحکم این جوهر حال گردنده همی گفته شود که جسمست و ما اندر و غرقیم چنانکه
گوییم خدای تعالی پیش از آنکه این عالم را بیافریده بود و پس از آنکه این عالم بر خیزد باشد
نه بدین که آنچه نام باشد همه بحقیقت بر او افتد بوده نیست و اندر حد امکانست
چنانکه گوییم تا معنا انگور باشد یا اجزای آن و آن چیزی باشد که هستی ندارد و چون همی

گوییم

که خدای تعالی هست از لفظ که گوییم او تعالی است پس از این باشد جز بسبب گشتن حال عالم
بر عالم بر خدای همی نیفتد و بدین همی قول همی نخواهیم که او سپس از بوده نیست تا نباشد
و چون این قول درست است لفظ باشد و تعالی جده بحقیقت آینده نیست و آنچه
اندر باشد اندر نباید و بر هستی نگذرد و مر ورا بوده نگویند چنانکه پس از آن گردیم
پس پیدا شد که روا نیست گفتن که خدای بود جز بر سبیل مجاز و عادت گفتار عام
که قرآن بر آن نقشست و چون این حال مقرر است گوییم که چون درست کردیم که هر بوده
بوده است و نقطه اکنونها از گذشتن تا امروز او را همی گوییم بوده است چنین که
همی گوییم سقراط بوده است یا این عالم پیش از این ساعت که ما اندرو ایم بوده است و آن
نیست که آنچه اکنونها بر وی گذشتن حال او تا گذشته باشد مر ورا بوده گویند لازم آید
که آغاز اکنونها جمله کلی اکنونی بوده است که پیش از آن هیچ اکنونی نبوده است البته
و این جوهر حال گردنده که جسمست اندر اکنونی حاصل شده است که مر او را اکنونها
هیچ گذشته نبوده است البته و آن اکنون نخستین که آغاز حرکت مکانی اندر بود آن
آغاز و ابتدای زمانی بوده است که آن گذشتست و این اکنون که ما اندر ویم اعنی
زمان گذشتست بلکه زمان جز گذشته خود چیزی نیست و آینده از او چیز
نیست و زمان بر مثال خطی است و هر اکنونی اندرو بر مثال نقطه است و ترکیب زمان
از اکنونهای متوالی است چنانکه ترکیب خط از نقطهاست و آغاز و انجام خط دو نقطه
باشد که گسسته خط اندر گسستن و دیگر آنکه گسسته خط بر او ایستاده است و آن زمان

چیزی هست نیست مگر از نقطه تا نقطه که نام او اکنون است و رها می‌اندازد و اجزا اگر
از خط جز جانی کند تا نیست مگر از نقطه که گشتیک دارد که خطی روی توقف کرد
و اخیر هم نام بر او وقفه آن زمان بود یعنی موجود نیست چنانکه خط نا کشیده
عین موجود نیست و چنانکه خط کشیده و بر او اخیر نا شده زمان نیز کشیده
نباشد و چنانکه اگر بر خط نقطها بیفزاید بدان نیز شود اگر بر زمان اکنونها بیفزاید
بدان نیز شود و لیکن نام بیفزاید و لیکن نام بیفزاید همی بر چیزی بوده او وقفه که او اندر
محل باشد و نه اندر محل هست و اخیر بودن باشد و ممکن الوجود میانجی باشد
میان وجود و عدم و اگر کسی گوید زمان ممکنست که نباشد ما مر ورا گوییم بلی و لیکن
اخیر بودنش او ممکن باشد نابودن او نیز ممکن باشد پس بحق او بر انکار ما هیچ فضلی
نیست و اگر گوید اندر هم تا نیست که پیش از بودن جسم که اکنونها بسبب گشتن
حالها او پدید آمده بود هر چند که گشتن احوال و حرکات جسم بیهوده شود ما
مر او را گوییم هم اینست حال خطی که بر جسم بکشد از نقطه تا نقطه و مر از خط گوید
چنین که همی بینی و اگر کسی گوید که پیش از این خط بر جای خط کشیدن بوده است
داشت باشد و لیکن مر از خط داشت اندر کنش بر اگر پیش از وجود جسم اندر وهم
همی آید که درنگی بود از درنگ واجب آید که هر چیزی بود و اگر چیزی نبود که مر ورا
درنگی بود و واجب آید که آن درنگ گشتیکی بود و واجب آید که از آخر گشتیکی نو ید
آمدن جسم بود و اگر چنین بود واجب آید که مر از گشتیک را که آخرش پدید آمدن

جسم بود

جسم بود او بی بود که مر آغاز گشتیک را نه بود از بهر آنکه چیزی که او لفظ نا بر وی افتد
تا چاره لفظ از پیش از آن بر او افتاده باشد چنانکه گوییم گشتیک بود با هست از فلان
جا تا فلان جای و این امتداد باشد مکانی یا گوییم گشتیک بود با هست از فلان گاه تا
فلان وقت و این امتداد زمانی باشد یعنی حرکاتی باشد و البته امتداد دیگر تا مشتق
تا منقطع جز از مبدای وجود احوال اینست اگر پیش از وجود جسم چیزی بود که
مر ورا درنگی بود و اگر آن درنگ تا هنگام وجود جسم بود واجب آید که آن چیز محدث
بود از بهر آنکه اخیر محدث او را انجام باشد او را آغاز باشد و اخیر محدث او را آغاز
و انجام باشد محدث باشد پس اگر گوید اخیر که مر ورا مدت بود قدیم بود این سخن محال
باشد از بهر آنکه مدت گشتیکی باشد و گشتیکی جز از جائی تا جائی یا از وقتی تا وقتی
نباشد و چون چیز قدیم باشد مر ورا مدت لازم آید از بهر آنکه مر ورا آغازی نباشد
و چون آغازش نباشد گشتیکی زمان لازم آید پس اگر گوید که روا باشد که چیزی
باشد و مدت باشد محال باشد از بهر آنکه مدت بقاست و بقا جز بقا نه گفتیم که او
جوهری نیست ثابت شود بقا چیزی نباشد مر ورا مدت یاد کند یا دهر نباشد البته
چنانکه اگر جسم نباشد خط نباشد البته و چون گوییم جسم گفته باشیم که نیز
خط و چنانکه بی بر نشستن جسم وجود خط بر چیزی دانند و هم از وی نشانی بر جای
اخیر مدت روا است نیز مدت بر چیزی با آنکه ظاهر کردیم که مدت او گشتیکی باشد یا نیست
که باشد جز از جائی تا جائی چون مکانی باشد یا از گاهی تا گاهی چون حرکاتی و اوقاتی

باشد و چون دهر بی آغاز است روا نیست که او گشتیکی باشد البته و چون
گشتیکی نباشد تا بهنگام نباشد و نیز از هنگام باشد پس ظاهر شد که اخیر مر ورا مدت
دهر و جز آن همی گویند وجود و ثبوت جوهریست باقی بذات خویش بی آغازی که مر ورا
بودست و اخیر مر وجود او را آغازی باشد مر بقای او را گشتیکی نباشد البته از بهر
آنکه چنانکه گفتیم گشتیکی از آغازی باشد و اگر مر بقای اندکی او را گشتیکی باشد مر ورا
آغازی لازم آید و اگر مر بقای او را آغازی نهاده شود از بهر آن نابودنش ثابت شود و نابودن او
اندر صفت بی او محدث باشد و بدین شرح ظاهر کردیم که مر بقای اندکی او را گشتیکی نیست انگاه
گوییم که مادتهای مصورات جسمانی مقدمست بر مصورات آن تقدمی زمانی
و اگر از زمان چیز اندکست و عالم جسمی بکلیت خویش مصوری جسمیست مر مادتی
بجز صورت پذیر بر پیدا شدن صورت تا نخالی صورتی جا الصورتی آید و گشتن حال
او واجب آید مر اکنونها را پس بدیگر و امر و زحرکات اجسام که مرکب عالم از آن است
بطبایع ایشانست پس واجب آید که مبدع خویش جوهر جسم را با طبایع او بهم ابداع کرد
اندر اکنونی که از آن اکنون تا آغاز همه اکنونها بود است و از آن آغاز حرکت مکانی بود است
که اقسام جهان که از این جوهر بر از طبایع که وجود ایشان از آن بود و حرکت کردند
محلها خویش بدان طبایع که وجود بر آن یافتند با ایستادند و از آن آغاز حرکت طبیعی بود
که مر ورا آن آغاز زمان واجب آید دانستن و بدین قول که گفتیم چون مبدع حق تعالی
جسم را با طبایع آن پدید آورد هر قسمی از آن بسوی مکان خویش حرکت کرد همی خواهیم که حال

جسم

جسم آمیخته پدید آمد بر یکدیگر با اضداد طبایع آن با اجزاء و هلال حرکات اندر افتادند و بعضی
سوی مرکز شد از حواشی و بعضی سوی حواشی آمد از مرکز از بهر آنکه مر جسم را جوهرست
و ممکن وجود جز بترکیب مفردات طبایع بر هیولی ثابت شد و اگر آن هیولی جوهری
معقول بود مر اجزای او را بر یکدیگر فضلی نبود و همگی آن شایسته بود مر پذیرفتن
طبایع متضاد را و چون همگان شایسته طبایع بود همچنین که امروز است و گشتن
مفردات طبایع اندر جسم امروز بر درستی این قول گواست واجب آید که سردی و خشکی
مر این بعض افتاد از هیولی که اکنون اندر مرکز است و بافتادن آن دو طبع مفرد مر آن
طبع بعض آن بعض نیز او را باشد که مرکز این دایره باشد و بر جای خویش بایستاد و سردی
و تری مر این بعض افتاد از این جوهر که بر زبر آن بود و گرمی و خشکی مر این بعض که بر زبر آن
بود بلکه بر تری و فرو تری بسبب پدید آمدن این طبع پدید آمدند اندر این جوهر که پذیرای آن
بود و اشکال افلاک و ستارگان پس از آن طبایع که اندر آن محل از این جوهر افتادند پدید
آمدند و چون حالها بر جوهر بگشت بدانچه شکل پذیرفت مر از ابداعی زمانی لازم آید گشتن
بتقدیم بسبب حرکتی که اندر اقسام جسم پدید آمد هم اندر محلهای خویش چنین که امروزست
که جز وهای خاک که سوی مرکز عالم متحرکست بطبع هر چند که عامه خلق مر ازا همی ساکن
پندارند از حاشیه عالم گریزنده است و جز وهای آتش گیر گردست و همی گریزد بطبع
از فرو شدن با چنانکه پیش از این اندر این کتاب یاد کردیم و حرکات اندر طبایع موجود است
و از آغاز پدید آمدن حرکات اندر اقسام جسم بسبب پدید آمدن طبایع اندر آن تا بهنگام

راست شدن صورت عالمی با چاره بود و حرکات طبایعی این اقسام اندر مکانهای
خویش اجزای آن مدت بود هرچند که هستی زشت و روز نبود چنانکه اگر پیش از
زمان پاره بگردد که مر فلک و کواکب را اندر پاره زمان نیز بیشتر شد که گوییم که این
مدت چندین ساعت باشد اندر روز و مقدار الافلاک حقیقت چندی آن ساعت را
دانست چنانکه گفت قوله **الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما
فی ستة ایام ثم استوی علی العرش** و پیدا آمدن صانع حکیم مر این اجسام را بی طبایع
تحریک او بود مر از امر سوی محلهاشان و آن تحریک قریب است هر چند که را از اهل طبع
گویند چنانکه پیش از این شرح آن را اگر اندر قولی که اندر حرکت گفتیم یاد کرده ام
و برهان بر آنکه حرکات طبایع قریب است آنست که بر دارنده مفردات اعنی گرمی و
سردی و تری و خشکی یک یک چیزیست با خلافی و حرکات اجزاء او اندر جایهای
هم بسبب خلاف مفردات باشد مر یکدیگر را و نیز طبایع متضاد در این جوهر نفس
پذیرد و جزوها این جوهر اندر جایهای چیزی مر حرکت نکند پس گوییم که جوهر
عالم جسم صورت بود اندر آن اکنون نخستین با الوهیت گوییم جوهر جسم بود
و از محل هستی محل بود که آمد بگشتن حال او و چون حال ثابت درست
شد که بهستی از نه هستی امد و سوی نه هستی شد و لکن نام آن محل که پیش
از هستی داشت باشد بود و نام آن محل که پس از هستی سوی او شده بود
گشت هر چند که با این هر دو نام اعنی باشد و بود نیست پس درست کردیم

کر هر چه

که هر چه حال او گردنده است و ان جسم است اندر نیست هست شده است
و مر وجود هستی نیز حقیقت نیست و انچه حال او گردنده باشد اندر راه نیستی شدنی
باشد و این عاقبت کار جسم است اما چون این ممکن الوجود که عالم است محل نا بودنی
که نام آن محل است واجب الوجود گشت اندر آن اکنون نخستین پس از آن
بگشتن حال سوی چنین بود و چنان بود بر هستی شدن گرفت و همیشه اعنی بهمه
مدت خویش اینست اندر حال هستی هر چند که حال هستی بر وی همی گذرد و عقب
از حالی دیگر همی آید که نام آن حال هستی است و چون حال اینست و مر عالم را اندر بدن
همه موجود گوییم که او پیش از این بود است و نیز بدان همی گوییم که پس از این
همی خواهد بودن بلکه مر او را موجود بدان همی گوییم که او همیشه مر علت خویش
اندر است از حال آینده است که از اکنون نامست این حال ثابت است بر آنکه غرض صانع
حکیم از ایجاد این ممکن الوجود حاصل جوهریست که از واجب الوجود باشد
و اینست ان عالم جسمی همیشه مر نقطه وجوب محدود از نقطه اکنونست بانی قرار
از ثابت است بر انکه حاصل از وجود ممکن الوجود حاصل واجب الوجود است
مر او را اکنون باید انکه بدانیم که ان واجب الوجود که حصول او از این ممکن الوجود است
چیست پس گوییم که ان جوهر نیست که بر نی مر پوشیده است آفرینش او همی مطلع شوی
و ان نفس مردم است که اندر جسم حال گردنده همی بکار خویش مر علم و حکمت
چنانکه پیش از این گفتیم و چون مر سخن بدین جای رسانیدیم مر معنی از انکه لطیف

یاد کنیم نکته لطیف آنست که گوییم معلوم کردیم که عالم جسمی پیش از آن که اندر
وهلت نخستین موجود گشت ممکن الوجود بود و پس از ایجاد مر علت خویش را واجب
الوجود گشت اندر حال او علت خویش و علت آمدن از محل امکان بمحل وجوب آن
بود که موجد او واجب الوجود است و مر علت او ساخت و ممکن الوجود از نا شد
که وجود او را باشد و نیز وجود او نیز بدو باشد و لکن چون عالم موجود گشت
بایجاد آن واجب الوجود است مر او را که او صانع عالم است حکم ممکن الوجودی از و بر خواست
اندر آن وهلت نخستین و بگشتن حال خویش بهستی گرفت سوی بودگی و همیشه
اعنی اندر همه مدت خویش ثبات او بر آن نقطه بی قرار است که او اکنون نامست
و هستی او بدان است که بر این نقطه اندر آمدست و انچه او با غاز ممکن الوجود
بوده باشد چنانکه عالم بود است پیش از ظهور خویش ایجاد و نیز ایجاد بر وی
بوده باشد و عالم چنین بود است و چون واجب الوجود شود وجوب بر وی
کننده چنین که هستی نیز بی قراری نقطهای اکنونها عالم کننده است واجب
آید که بر و اعدام و نیز اعدام نیز روا باشد اما اعدام بحکم زوال هستی از وی بگشتن
اکنونها بر وی همی روا باشد و اما نیز اعدام بمر شد آن حال هستی پس از استحالت
سوی بود دیگر اکنون روا باشد و نیز چون علت امکان الوجود عالم آن بود که
موجد او مر وی را بود و قادر بود بر دادن موجب وجود عالم بود و نیز وجود عالم را
بقدرت متعلق شود از بهر آنکه تعلق وجود بعجز مر او را از آن باشد که بقدرت

باشد

باشد علت وجود عالم بیشتر از علت نیز وجود او بود از بهر آنکه علت وجود یک
بهر انا دادن بود با همگی قدرتست و علت نیز وجود یک بهره از ارادت بود اعنی نا خواستن
و چون علت ایجاد و ایجاب عالم اقوی تر بود عالم واجب الوجود و موجود گشت
و امروز علت اعدام وجود عالم یکی آنست که هستی او بی کننده است و دیگر آنست
که مر بی ثبات است و نیز وجود عالم را ان اعدام او بست باردات متعلق است و علت نیز
اعدام عالم را ان اثبات او بست و دست یکی آنست که هر اکنونی که از حال حاضر عالم است
پس از استحالت خویش بدیگر اکنونی متبدل گشت و دیگر آنست که یک بهر انا دادن
موجب است مر نیز اعدام او هم چنانکه یک بهره نیز موجب است مر نیز اعدام او هم چنانکه یک
بهره نیز موجب است مر اعدام او را اعنی که مر بدان باشد که خواهد چنین کند و خواهد
چنین نکند پس بدین معنی روا باشد که عالم معدوم نشود چنانکه روا باشد که
معدوم شود و انچه بحد امکان موجود باشد اینست و عالم اندر حقیقت بدین صفت
از بهر آنکه مر وجود او را هیچ قراری نیست بل انچه نقطهای اکنونها بر این کننده است
پس همیشه اعنی بهمه مدت خویش معدوم است و نیز معدوم هست همچنانکه چون
پیش از ظهور ممکن الوجود بود نه موجود بود و نیز نه موجود بود این فصل را تامل
باید کردن چه اندر تحقیق این معانی بخاطر روشن و فکرت درست باید سکون و صبر
قول بیست و پنجم اندر آنکه مردم را اندر عالم از کجا آمد و کجا شود این قول
آنست که غرض ما اندر تالیف این کتاب اینست و ما اندر بیان این قولها جستیم بیفکند

که چیز بدان مقدمات نفس جوینده این علم بر معنی مطلع شود و آن آنست که گوییم
کجا که مر از اینان قرآن گویند لفظی است که بر وقف بر جوهری اندر مکانی پدید آید
او اندر مکانی بایستد نشیند و هرچه از آن چیزی پدید آید آن چیزی دیگر پدید آید
چون پدید آمدن نور اندر عالم از قرص آفتاب و پدید آمدن تری اندر خاک از آب
و جز از این چیزهایی که پدید آید اندر چیزها و هرچه آن پدید آید از چیزی بمحل جزوی
باشد از آن چیز از بهر آنکه نام و لفظ از که از اینان معنی گویند کلیت به بعضی جزوی
از کلی چنانکه گوییم خاک از جسمست با آنچه جزو است از آنکه هرچه آن از چیزی پدید آید
نه از آن چیزی پدید آید و اشغول به عکس این مقدمه است چنانکه چون نور که از آفتاب
پدید آید اندر زمین همی پدید آید ناچاره نه از چیزی پدید آید چون پدید آمدن عقل
و نفس که صنعهاء اند نه از چیزی اند و نه اندر چیزی اند و نتیجه از این مقدمات این آید
که اگر جسم اندر مکانست و مکان چیزیست جسم از چیزی پدید آمده است و چون
آن چیز پدید آمدست آنجا آمده است که آن جای اندر خالی شده است از بهر آنکه
اگر هم آن اندر مکانست از مکانی دیگر آمده است و اینجا مکانی از وی بشود و آن مکان از پس
تا هر مکان او را مکان دیگری به بکرانه [illegible] چنانکه نقطه از آن هوا
که اندر مشک تنک ساز است که سر او بالا نرود [illegible] پس نشود تا نقطه
آب اندر نیاید که سر جای او نگاه دارد و نیز قطره آب به قعر نشود تا میل کوه آب
سوی مرکز است او را [illegible] آن محل از هوا تا هم [illegible] هوا اندر قعر

شود

نشود و چون هوا از مشک بیرون تواند آمدن آب در فرو نشود اندر مشک که هوا
زیر آب همی باشد بحکم آنکه موضع ارکان عالم این است پس واجب آید که اگر بدین
جای که امروز عالم است مکانی خالی بوده است و این عالم اندر وی آمده است چنانکه گروهی
گفتند این جسم از جای دیگر آمده است و مر این جای پیشین خود را خالی کرده است تا مر این
جای را پر کرده است از بهر آنکه ما همی بینیم که هر چه مر جای را همی پر کند جای دیگر از وی خالی
شود اندر این عالم و جسمی دیگر مر آن جای او را همی بگیرد و اگر جای او دیگر جسمی نگیرد
او از آن جای بیرون نیاید چنانکه گفتیم از بیرون نا آمدن هوا از مشک چون چیز دیگر
جای او همی نگیرد و اگر چنین بوده است که این عالم آنجا از جای دیگر آمده است واجب آید
که مر آن جای را که این جسم کلی از وی بیرون شده است جسمی دیگر نگاه داشته است که اگر نه چنین
بودی این جسم از آن جای پیشین خویش بیرون نتوانستی آمد چنانکه گفتیم اندر مثال
مشک و آب آنگاه اگر چنین بوده است آن جسم که مر جای نخستین این عالم را گرفته است
نیز مر جای خویش را خالی کرده است و اگر چنین باشد واجب آید که اجسام نامتناهی باشد
با آنکه جسم جز اندر مکانی نباشد تا مکان از جسم منتقل اولی را بگیرد و این هر دو محالست
یا دو جسم مر جایها را یک دیگر را بر بنیاد گرفته اند اعنی اندر این مکان که امروز عالمست
جسمی بوده است که چون این جسم اندر این جای آمد و جای خویش را خالی کرد آن جسم که اندر این
مکان بوده است اندر مکان پیشین این جسم شد بر مثال قطره آب که اندر مشک شود
و مکان آب که نشود همان مقدار هوا از آن مشک بیرون آید و جای آن آب بگیرد و اگر چنین باشد

خود مکان خالی تا پس نشود و چون محال است و جسم متناهی است روا نیست
که عالم اندر مکان خالی آمده است بلکه مکان او عظم اوست و نیز اگر جسم اندر مکان
آمده است لازم آید که مکان اندر جسم نیامده است و آنچه اندر چیزی نیاید از چیزی
نیاید پس مکان نه از چیزی بود و چون مکان نه از چیزی بود و جسم اندر او باشد
و مقدمه آنست که آنچه اندر او نه از چیزی نیست بلکه اندر عظم چنانکه گفتیم آنگاه گوییم
که آنچه اندر چیزی پدید آید یا جوهر باشد یا عرض و جوهر بر دو قسمست یا کثیف
یا لطیف است کثیف جسم است که مر او را اجزا هاست و لطیف نفس است که او بسیط
بی جز است آنچه پدید آید از جسم اندر چیزی او پدید نیاید تا از اصل او مقدار عظم او نقصان
نشود و چیزی نیز اندر جسم بقرار آید تا همان مقدار اندر دیگر جسمی کم نشود و چون
حال این است و این مقدمه درست است بر عکس این قول چنان آید که آنچه پدید آید
از جوهری لطیف بی عظم اندر چیزی دیگر پدید آمدن او از اصل او چیزی نقصان
نشود و چون حال این است و ترکیب مردم اندر این عالم از تن و جوهر است واجب آید
که به ظهور هر مردی از کل جسم بدان قدر که جسد مردمست کم شده است و از کل نفس
به ظهور نفوس مردم چیزی نقصان نشده است [illegible] مقدمات که وان اندر
اظهار دین بدان حاجتست آنست که گوییم چیزی اندر چیزی پدید نیاید تا میان ایشان
مخالفت نباشد البته چنانکه سفیدی اندر سیاهی پدید آید و اندر سفیدی پدید نیاید
و گرمی اندر سردی پدید آید و اندر گرمی پدید نیاید و چیزی که از چیزی باشد جزوی باشد

از وی

اندر او گر از اصل او بسبب ظهور او اندر مخالف او نقصان شود یا نشود و چون
چیزی اندر مخالف خویش پدید آید اگر پدید آینده فاعلی باشد ناچار مخالف او منفعل
باشد چنانکه قیاس آن گفتیم و روا نیست که پدید آینده جز فاعلی باشد از بهر آنکه
پدید آمدن فعلست و فعل مر فاعل را باشد و منفعل از فاعل مر صفات جوهری
او را عرض پذیرد چنانکه جسد مردم بدانچه نفس فاعل بدو پیوستست فعل عرضی
پذیرفته است و میان دو مخالف تشکیل مشاکلتی باید تا الفت باشد البته و اگر کسی
گوید که میان مخالفان اندر طبایع الفت طبیعیست مر او را گوییم که پیش از این بیانی
کردیم که آنچه مر ورا همی طبع گویند قسر است و اکنون بر تقویت آن قول گوییم گرمی با خشکی
اندر جوهر آتش مؤتلف اند و لیکن ائتلاف مر ایشان را بقهر است نه بطبع و برهان بر درستی
این قول آنست که گوییم گرمی با سردی ضد است و خشکی اگر الفت خشکی با گرمی از بهر دو ضد
سر طبیعت واجب آید که الفت او با آن دیگر ضد بقهر باشد و چون روا باشد که این چیز
با دو ضد بطبع موافق باشد اعنی اگر طبع خشکی موافق گرمی باشد لازم آید که مخالف
سردی باشد که ضد موافق اوست و ضد موافق چیز ضد چیز باشد و چون درست
کردیم که ائتلاف خشکی با سردی بقهر است لازم آید که ائتلاف او با ضد سردی که گرمیست
نیز نه بطبع باشد از بهر آنکه سازش خشکی با سردی اندر خاک همان سازش خشکی است که مر
خشکی راست با گرمی اندر آتش بی هیچ تفاوتی [illegible] گوید که درست کردی که
سازش خشکی با سردی بقهر است اقرار کرده باشی که سازش خشکی با گرمی بطبیعت از بهر آنکه

گرمی ضد سردی است و هر چیز با ضد خویش بقهر سازد با دیگر ضد بطبع سازد اما او را گوئیم
کزین چهار مفردات دو ضد اند چون گرمی و سردی و چون تری و خشکی و دو مخالف اند
چون گرمی با خشکی و چون سردی با تری و دعوی توان کرد ایتلاف ایشان بطبع از اقتضای طبیعت
بی برهان و چون بر این اقتضا همی دعوی برهان همی درست شود که این اقتضا درست است
چنانکه ظاهر کردیم و گفتیم که اگر ایتلاف خشکی با گرمی بطبیعت است لازم آید که ایتلاف
او با سردی بقهر است اگر بر این قول را عکس گوئیم که اندر ایتلاف سردی با خشکی
لازم آید که ایتلاف خشکی با گرمی بقهر باشد همان حکم واجب آید بر این مقدمات شرطی پس
درست کردیم که ایتلاف صانع مفردات طبایع اندر اقسام جسم بقهر است نه بطبع
اکنون اگر گوئیم که مر مکلفی را که میان دو مخالف توانند بودن اندر فراوردن
ایشان بهم غرضی باشد که آن غرض مر مدبر اجزا را بیفصان این دو مخالف حاصل شود
چنانکه چون زخانه که درو جوهر باشد یکی از وی محیط چون خاک و دیگر محیط چون
آتش اندر یکی از آن مر خشکی را با سردی الفت داد و اندر دیگری از آن مر خشکی را با گرمی
الفت داد تا چون این دو ضد یعنی گرمی و سردی از یکدیگر دور شدند این یکی میانجی
مر ایشان را از هم کشید و یکی عاطل گشت چون خاک و دیگر محیط گشت چون آتش
آنگاه گوئیم که غرض مؤلفان تألیف میان این دو جوهر از سه روی بیرون
نباشد یا آن باشد که خواهد که هر یکی از این دو مخالف بهتر از آن کسند که هستند
یا خاهد که هر یکی بر حال خویش بماند یا خواهد که هر یکی خسیس تر از آن شود که هستند

وچون

و چون همی بینیم که این جوهر محسوس که جسم است بدین تألیف حال و بقا گیرد و رونق
و حرکات یافته است و پیش از این تألیف مر او را این معنیها نبوده است ظاهر شده است که
غرض از مؤلف نه آن است تا هر یکی از این دو جوهر بر حال خویش بماند و نیز نه آنست تا
هر یکی خسیس تر از آن شود که هستند یا بوده اند پس نماند الا که غرض مؤلف این
مؤلف که مردم است این تألیف که میان جسم و نفس داده است اندر ترکیب او آنست
تا هر یکی از ایشان بهتر از آن شوند که هستند و بدین شرح ظاهر شد که مؤلف این دو
جوهر مخالف حکیم است از بهر آنکه بهتر کردن مر چیزها را از آنکه باشد از حکمت است آنگاه
گوئیم کزین دو جوهر که ترکیب مردم از وست یک جزو از کل جسم آمده است و یک جزو از کل نفس
تا از دو جزو این دو عالم که یکی فاعل است و دیگر منفعل است عالمی متوسط پدید آمده است
که واصل اندر او با منفعل متحد است و از مردم است که بنفس از عالم علوی است و برین
عالم علم محیط است و بجسد از عالم سفلی است و اندرین عالم بذات مخالطست و تفوق
واسطه این جزو که زین عالم فرو شد اندرین مرکب که مردم است بکل خویش پیوسته
ما دام این کل او مر جسد او ظاهر کردن و هر جوهری از این جزو جسمی اندرین ترکیب
بر حرکت خویش ثابت بودن گواهان عدلند بر آنکه از جزو دیگر که زعالم برین اندرین
مرکب که مردم است نیز بکل خویش پیوسته است و از قوت تمامی یابنده است
و از کل برین جزو جدا مظاهر کننده است و از کل ازین علم عظیم یابنده است
برهان این جزو این علم جزوی و مر حکمت طلوب... است برهان کل این جزو هیچ

تفاوت نیز این جزو که جسم اندر ترکیب مردم در تصرف اوست و از نفس بدین
تصرف بها و جمال و ترتیب و ترتیب یافته است گواست بر آنکه زینت و بها و جمال
و رونق اجزای این جسم کلی مر ورا نیست و بها و جمال و رونق است از نفس کلیست
اندر اجزای این جسم کلی این بها و جمال از نفس کلی بی نصیب ماندستی از زینت و سنگ
و شوره و جز آن برهان این چیزهاست که حاشا نفس جزوی اندر جسد مردم بی نصیب
ماندست چون موی و ناخن و دم و گوش و آب بینی و جز آن از فضلات طعام و شراب
و اندر این تفسیر عالم بزرگست چنانکه اندرین تفسیر عالم خردست بر این پس از آن
گوئیم که چون درست شد که نفس نه جسم است چنانکه پیش از این اندرین معنی سخن
گفتیم و اندر جسم پدید آمده است واجب آید که نیز اندر مکان است و چون نیز اندر
مکان است نیز از مکان همی آید چون از کل خویش همی آید بر جای و از مکان همی آید
بیکدیگر لازم آید که کل نفس نیز اندر مکان است و چون نفوس نباتی و حیوانی
بر مرکز عالم که زمینست پدید آمده است پس از آنکه پدید آمده نبود است لازم
آید که این نفوس اندرین مرکز از حوالی عالم همی آید از اجرام علوی و قوت ورسی
نبات از تأثیر افتادن دیگر کواکب و پدید آمدن کمی و بیشی اندر نبات و حیوان بسبب
نظر کواکب و اتصال ایشان به یکدیگر و باز ماندن نبات و حیوان اندر آن و آوردن
بجاهائی که کواکب بر آن همی تابد بر درستی این دعوی گواهاند که گفتیم نفوس نباتی
و حیوانی اندر مرکز از حوالی همی آید و چون این نفوس اندر مرکز از حوالی عالم همی آیند

ونیز

و نیز از جای همی آید از کل خویش همی آید واجب آید که بیرون از این جسم کلی جای نیست
بلکه نیز جای نیست و چون نیز جای نیست آنجا جسم نیست و چون جسم نیست و جز این
دو جوهر که یکی نفس است و دیگر جسم است چیزی موجود نیست و اجرام علوی از جای
حوالی عالم همی آمد نفوس نباتی و حیوانی سوی مرکز همی فرستد لازم آید که بیرون از این
عالم نفس است که نفوس جزوی از اندر جای آنکه از وی همی نقصان شود چنانکه گفتیم اندرین
عالم همی آید و نباید که خواننده کتاب ما حکم این قول تصور کند که ما همی گوئیم که
عالم جسمی همی اندر شکم مجوف نفس کلیست از بهر آنکه ما نخست ثابت کردیم که نفس
جسم نیست و نیز ثابت کردیم که بیرون از این عالم مکان نیست و چون مکان نیست جسم
نیست و اجرام نیز مکانست و نه جسم است جز نفس نیست پس بیرون از این عالم
نفس است نفوس منطقی و لیکن این تصور مر نفس ریاضت نایافته را بدان همی افتد
که او هستی مر جسد خویش را و چیزها از مثلا اندر میان هوا دیدست و گمانش
چنانست که هوا جسمی نیست بلکه مکانی تهیست تا چون بشنود که بیرون از این عالم
جسم نیست و مکان نیست ولیکن جوهری هست و جوهری که جز مکان و جسم است
نفس است ظنش افتد که نفس جسم است و عالم اندر مجوف اوست چنانکه ما نیز چنانکه
که بیرون از این عالم گشاده گشت و هوای فراخ و اگر نه آنست که این ظن مردم را بدان
همی افتد که او بود مر جسد خویش را که از این دیگر جسمی بود و اندر میان هوا دید
چرا همی ظن برد که بیرون از این عالم خاک یا آبست یا آتش است که هر یکی از این سه جرم

جسم نیز همی چون اندر هوا باد و هر که مرا گوید بیرون از این عالم خلا است لفظی است
تهیست بپذیرد و نطقش اندر معنی این نام شود هوا است تا به همی ننگرد که چون هوا یک جزو
از اجزای این جسم کلی بود در افلاک با اتصال پیوسته اندر میان هوا است او را ...
نیست که بود در آتش اندر جزوی دیگر از اجزای عالم چون آب و آتش و جز آن پس
چرا همی نماند که بیرون از افلاک آب باشد و روا دارد که هوا باشد اگر آنست
که علت نضود و مر این حال را یافتن او ست و همچنین مر جسد خویش را اندر میان
هوا اندر میان خاک با آب و چون مر این حال را تقریر کردیم گوییم که صورت جسد
مردم بر عکس صورت عالم است اعنی که اجزا اندر صورت عالم زبر است اندر جسد مردم
زیر است و اجزا اندر جسد مردم میان او ست اندر جسد عالم بکرانه او ست زیرا که
که ساق پای مردم که فرو ترین جای از جسد او ست منسوب است بر زحل که بر جانب
از افلاک و چو ... است و جای نفس جزوی اندر جسد مردم دل است که اندر میان
ترکیب او ست و عنایتهای دل از میان جسد با اطراف و حواشی او همی رسد و همی بینیم
که عنایتهای نفس کلی اندر میان این عالم که آن مرکز او ست آمده است و پیدا شده است
که این آثار و عنایتها اندرین جوف از طرف و حاشیت عالم همی آید از اجرام علوی
و همچنین نیز یک عنایتی از عنایتهای نفس کلی آنست که با آفتاب پیوسته است که او
اندر میان افلاک است اعنی که فلک چهارم که آفتاب اندر او ست میان است از هفت
فلک و فواید از و بدیگر کواکب رسیده است چنانکه یک عنایتی از نفس جزوی

اندر

اندر ترکیب مردم که آن عالم جزویست آنست که دل مردم پیوسته است که اندر
میان این ترکیب است و فواید از و بدیگر اعضای پیوسته که اندر آن جسد پدید است
و لیکن فواید اندر عالم جزوی که جسد مردم است از میان بکرانها شود و فواید اندر
عالم برین از حواشی و کرانهای او همی بمیان آید بر عکس یکدیگر چنانکه گفتیم آنگاه گوییم
اندر استواری این قول که آثار فعل از حرکت دایم اندر اجزای این جسم کلی بر حواشی است
و ... آثار انفعال و تأثیر و انفعال و سکون اندر اجزای مرکز این جسم کلی
اندر مرکز است و از حواشی دور است و ... اندر او از فعل و حرکت نیز گواهان
علت است بر آنکه فاعل این جسم کلی بر حواشی او ست تا اجزای این جسم بدو نزدیکتر است
فعل پذیراست و اجزا اندر و دورتر است فعل پذیرا او ست و هر چند که بیرون از این عالم
جایی نیست ... بدان معنی که مر چیزها همی بیرون از این عالم گوییم جایی نیست از این عالم
از بهر آنکه اجزای جسم جایی باشد از جسم باشد و اجزای او جسم باشد جانبی
از حواشی او نباشد ... جسم اندر جوف او باشد اندر جوف جسم باشد و ...
همی گفته شود اندر معنی جای نفس اندر جسم ... ظهور فعل او همی گفته شود
از آن معنی نیز دانستن واجب آید که نفس اندر موضعی باشد از جسد و دیگر موضعی
از وی خالی باشد چه اگر چنین باشد آن موضع که از وی خالی باشد مرده باشد چون سر ...
موی و ناخن که چون مر آن را ببریم از آن دردی بما نرسد و لیکن مکان بحقیقت از نقطه آغاز
که مرکز عالم است که اندر و آن جزو خالی جز ... نیست و هر چه از آن نقطه بسوی

حاشیت نزدیکتر است به مکان نزدیکتر است و سطح بیرونی از دایره عالم پیوسته است
مکان و فعل جسم است و نیز مکان و فعل ممکن نفس از آنست که اجزای جسم به نفس نزدیکتر
فعل او بیشتر است چنین که از جسد مردم دل بعنایت نفس جزوی مخصوص است
حرکت کلی اندرین ترکیب مر دل راست که همیشه همی جنبد و چون دل بیارامد جملگی
اعضا از جنبش بیارامد و چون حرکت اندر جسد مر دل راست فعل مر دل راست از بهر
آنکه حرکت فعلست بحقیقت و دلیل بر درستی این قول آنست که گفتیم مکان بحقیقت
از این عالم آن نقطه است که او میانه عالم است و اندر آن نقطه از خاک یک جزو است و دیگر
اجزا جسم که بگرد آن جزو اندر است هم اندر مکان از آنست که معلوم است که اجزا اندر
مکان باشد متحرک نباشد چنانکه اجزا نیز اندر مکان باشد متحرک باشد سوی مکان
و مر اهل صناعت هندسه را و علمای صناعت را ظاهر است که از جملگی این جسم کلی
آن یک جزو است از خاک که او اندر میان یک نقطه عالم است که متحرک نیست و دیگر همه
جزوهای عالم جزوی جسمی کلیست تکیه بر آن جزو دارند و همه متحرکا اند و چون
همه جزوها عالم متحرک اندر ... است که حرکات ایشان بدانست که اندر مکان نیستند
چنانکه چون آن یک جزو اندر مکانست ساکن است و مر همه کرانهای این جسم را ...
و گوییم اندر تاکید این قول که گفتیم بیرون از این عالم چیز با عظم نیست و اشارت کردیم که آن جای
نفس کلیست که جای مر نفس را بظهور فعل او شناختهایم چنانکه چون از اشخاص ...
و شخص نفس جز آن دیدیم جز به شخص مردم مر شخص دیگر این فعلها نیافتیم چون سنگی و چوبی

و جز آن

و جز آن دانستیم که این افعال از این یک شخص چیزی همی پدید آید که آن چیز مر دیگر شخص را
نیست آنگاه مر آن چیز را که زین شخص بدو افعال و حرکات آمد نفس گفتیم و بدانستیم
که این چیز نه جسمیست و چون نه جسمیست با عظم نیست و لیکن جسد مردم مر نفس را
بر مثال مکانست بدان روی که نیز بعضی فعلهای نفس جزوی همی اندو پدید آید و اندر وی نیز او را
دست افزارهاست که او بدان هر یکی فعلی کند چنانکه چشم مردم آلتیست که او بدان
مر الوان و اشکال و حرکت و سکون و اوضاع اجسام را اندر یابد و گوش مردم آلتیست
که او بدان مر آوازها را اندر یابد پس دل نیز مر او را آلتیست که او مر قوت زندگی را
بدین آلت بدیگر جزوهای این مکان خویش فرستد چنانکه زبان مردم آلتیست که
خاص فعل او که او نطق است از وی بدین آلت پدید آید و اندر و قسم مغز سر پیشین قسم مردم را
آلتیست که قوت حافظ او اندر نگاهداشت صورتها حسی علمی کار بدان آلت کند
و چون حال اینست که ما همی هر آلتی از نفس فعلی یابیم ظاهر است که نفس این شخص
اندر مکانی جز مکانی دیگر نیست و چون اندر مکانی نیست لازم آید که محدود نیست
بذات خویش از بهر آنکه محدود جسمیست و چون محدود نیست اندر جسم نیست از بهر
آنکه اگر اندر جسم بودی محدود بودی و چون محدود نیست مر و را طول و عرض و عمق
نیست از بهر آنکه این سه چیز حدهای جسمند و چون چیزی بیرون از حد خویش نباشد
پس بیرون از جسم حد جسم نیست و چون آنجا حد جسم نیست آنجا جسم نیست چه اگر
بیرون از جسمی دیگر جسمی بودی جسم نامتناهی بودی و متحرک نبودی و جسم متناهیست که حرکت

مستدیر که بیرون افلاک مستوی نیست بی نهایتی این جسم کلی دلیلست پس اگر هرکسی را ظن
افتد که بیرون از این جسم که حرکت استدارت دارد متحرکست چیزیست که مر و را حاجتست
پس باید دانستن که آن چیز نفس نیست و بیرون از این جوهر با عظم کرده چیزی دیگر
با عظم نیست از بهر آنکه اگر بیرون عظم باشد جسم باشد و اگر بیرون از او عظم دیگر متحرک
عظمی بودی واجب آمدی که آن عظم متحرک بودی بدان سبب که گفتیم که ساکن از جسم کلی
آن نقطه است که مرکز عالمست و پس هر جزوی که از جسم از آن مرکز دورتر است
حرکت او بیشتر است پس از حکم مشاهده بایستی که آن عظم که بیرون از فلکست متحرکتر
از افلاک بودی و اگر آن عظم متحرک بودی حرکتش دایم بودی و حرکت دایم جز باستدارت
نباشد و اگر این عظم متحرک بودی بحرکت استدارت حرکت افلاک پدید نیامدی از بهر آنکه
حرکت از جسم متحرک جدا شدنی او پدید آید از جز عظم خویش پس حرکت این جسم همی
گواهی دهد که فلک بعظم خویش از جز ذات و عظم خویش جداست و چون ذات
او با عظمست جز ذات او که بعظم خویش از آن جداست جز با عظم نیست و جز با عظم نفست
و نیز چون نفس بر جسم هست و لیست متصرف اندر او بتحریک هر چه لازم آید که
نفس بر عالم جسم محیط است احاطت نفس جزوی بر شخص خویش ولیکن چون نفس
جزوی بیرون از جسمست فعل او از اندرون همی بیرون شود و چون نفس شخص کلی را
که عالمست بیرون از جسم نیست فعل نفس از بیرون او اندر همی آید پس ما بدان گفتیم
که نفس کلی بیرون این عالمست که فعل او از راه حواشی عالم سوی مرکز همی آید و بدین

قول

قول همی آن خواستیم که نفس کلی نه اندر عالمست چه اگر گفتیمی اندر عالمست گفته بودی
که محدودست و پیش از این درست کرده ایم که نفس محدود نیست بلکه محدود جسمست
و نفس نه جسمست همچنانکه چون فعلهای نفس جزوی اندرون جسد همی بیرون آید
گفتیم که نفس مردم اندر جسدست و چنانکه چون نور آفتاب از روی آینه همی آتشی
پدید آید گفتیم که اندر آن نقطه تیزی که بر روی آینه هست آتشست و آنجا هیچ
نبود و لیکن چون آن نقطه علت پدید آمدن آتش بود از نور آفتاب و آتش از آنجا پدید
آمد هر چند که آنجا هیچ آتش نبود و آن نقطه آهن بود از نقطهای روی آینه مر آتش
را بدان نقطه اشارت کردیم بصورت و جملگی روی آینه و جملگی سطح هوا مر نور آفتاب
اندر تقابل و قبول بمحل آن نقطه آینه اندر پدید آمدن نور آفتاب از ایشان بازداشته نیست
و لیکن مر آن فعل را از آفتاب آن نقطه آراسته شدست از آینه و عقلا دانند
که اگر همه سطح هوا و آب و خاک همچون آن نقطه که از آینه پدید آید آتش را از نور آفتاب
مهیا شدستی مهیا بودندی همه چون فلک پر آتش بودی و هم چنین اگر اصول طبایع
آراسته شدندی مر پذیرفتن افعال نفس را همه طبایع اشخاص مردم بودی و اشخاص دیگر
حیوان و نبات پس گفتار ما که گوییم نفس اندر جسم نیست دعوی ما باشد بدانکه
نفس بیرون از جسمست و چون برهان درست کردیم که بیرون از این جسم کلی که عالمست
چیزی با مساحت نیست گفته باشیم که آنجا نه جسمست و نه جسم نفس است و مر او را
بجای حاجت نیست و لیکن مر نفس را اندرین باب چندان سخنست و گوینده شود

که مر چیز را که اثر کند جز بجای ایستادن نکند که فعل آن چیز نابسته ببیند که از آنجا
پدید آید و جای اندر عظم جسم باشد و این بدان همی لازم آید که سخن جز مر جسم را
بصفت شاید کردن و چون جز جسم را صفت باید کردن از صفت جز جسم بر سلب صفات
جسم شاید کرد چنانکه گوییم که آنچه جسم نیست مر او را عظم و مساحت نیست مر او را
حرکت مکانی نیست بلکه حرکت ذاتی و جوهری است چنانکه گوییم جسم ضدیست با آنکه
اندر جسم جز جسم نباشد چنانکه اگر اندر جسمی اندر جسمست و هم باشد که ایشان
جسمهای مجوف اندر وسط اندرونی ... و هم مکانها آب یا هوا یا جز آن شد و چون
نفس جسم نیست اندر مکان نیست تا ممکن اندر او نباشد ناچار آنگاه گوییم که جمع بودن
اجزا این جسم جزوی که جسد مردمست پس از جدا شدن نفس جزوی از این جسم
گواست بر درستی این قول یعنی که چون جدائی نفس جزوی که جسد است اجتماع
اجزا او همی با فتراق بدل شود مر جسم کلی را پس جدا شدن نفس کلی اندر هم این حال لازم
آید و چون معلوم کردیم که اگر عنایت نفس کل از عالم جسم منقطع شود این اجتماع که مر جسم را
با فتراق بدل شود و مر این اجتماع را علت ترکیب مفردات طبایع است بر هیولی تا
هر یکی از این چهار قسم بذات خود و طبع مختلف که اندر صورتست و او از خود و طبع
بر هیولی که بر دارنده آنست مرکب شدست و اندر مکانی که برای او مخصوص است تا باشد
مر افتراق این جسم را علت برخواستن مفردات طبایع باشد از هیولی یعنی اگر عنایت نفس
کلی از عالم برخیزد برخواستن عنایت او از عالم آن باشد که صورتهای عالم بجملگی از

برخیزد

برخیزد از بهر آنکه منبع و مکان صورتها نفسست و طبایع اندر اجسام عالم صورتهاست
و چون صورتها برخیزد مفردات طبایع برخیزد از بهر آنکه مفردات طبایع صورتهای
اولی اند آنگاه مر اجزای عالم را افتراق لازم آید و چون مفردات طبایع از جسم برخیزد
مر جسم را وجود نماند از بهر آنکه وجود جسم بوجود صورتست اندر هیولی
و مر هیولی را بی صورت وجود نیست البته و چون صورت بنفس باز گردد مر هیولی
را وجود نماند و چون صورتها از جسم عالم برخاست آنگاه جسم موجود نباشد
ما گوییم او متفرق شود و این بیان که ما کردیم خردمند را دلیل درستست بر چگونگی
برخاستن جسم با آنکه وجود این جسم کلی بدین صورت بوده است و مر جسم را بی این
صورت وجود نیست و حرکات اقسام جسم بسبب این طبایع که اندر ایشان
مرکبست و این طبایع صورتهای اجسامست سوی مرکز اندر مکانهای خویش تا عالم
بدان حرکات نظام و انضمام یافتست بر درستی این قول گواست و چون حال آنست
ما را ظاهر شد که اگر عنایت نفس کلی از عالم برخیزد مر جسم را وجود نباشد از بهر آنکه عنایت
نفس از جسم برخاستن طبایع باشد از هیولی و چون از این دو چیز که وجود هر یکی از آن
بوجود یار دوست با او از یکدیگر جدا شوند مر مرکب از ایشان که جسمست وجود نماند
از بهر آنکه هر یکی از این دو چیز بذات خویش قایم نیست و بدین شرح ظاهر شد که علت
وجود جسم احتیاج نفس است بدین عمل عظیم که همی کند از بهر آنکه نفس از این عمل جز به
بی نیازی خویش دست باز ندارد و چون عدم جسم بر بی نیازی نفس متعلق است وجود

جسم را علت احتیاج نفس باشد و این برهانی روشن است آنگاه گوییم که چون همی
بینیم که اجرام طبایع که اندر شخص مردم است پس از آنکه مر نفس جزوی را طاعت داشت
مر صورتهای کل خویش را رها کرد است چون نفس جزوی از وی جدا شود همی
سوی کلیات خویش که آن اجسام عالم است باز گردد که عنایت نفس کلی اندر آن اجسام
پیوسته است و بدان باز گشتن این کلیتهای افزونی که پس از حرکات و نکال طبیعی
یافته است و آن حرکات ارادیست مر او را اندر حال برهد این حال دلیل است بر آنکه چون نفس جزوی پس
از آنکه مر این جسم جزوی را کار بسته باشد و بر سر شکل خویش رفته باشد اندر طلب
علم و حکمت و طاعت مر عاقل اگر شرف یافته باشد و از این شخص جدا شود سوی گوهر خویش
باز گردد که عنایت عقل کلی بدان پیوسته است و بدان باز گشتن این کلیتهای عقلی را از رنج
که از پس افعال جسمی که به سبب عادت حسی بدان حاجتمند است یافته است
برهد و این بیانی شافیست اما اگر کسی گوید چه دلیل است بر آنکه وجود جسم بوجود
طبایع است و منکر شود مر این قول را که ما گفتیم که مفردات طبایع اندر جسم صورتها
که گوید طبایع اعراض است و مر جاسم اعراض جوهر نیست و دلیل چو پید بر آنکه
طبایع اندر جسم از نفس موجود شده است البته جواب ما مر او را آنست که از وی پرسیم
که چگونگی که اجسام را نه سرد باشد و نه گرم و نه تر باشد و نه خشک جسم باشد یا
اگر گوید باشد گوییم مر او را بنمای جسمی که مر او را این اعراض چیزی نیست و بنا نیک همی
که مر او را این صفات چیزی نباشد البته و معلوم شود که وجود جسم بوجود

این صورتهاست و نیز گوییم اندر رد قول او که اگر روا باشد که اجسام اندر گرمی یا
و نه سردی و نه تری و نه خشکی جسم باشد و لیکن بیاید که اجسام این طبایع اندر موجود باشد
نه جسم باشد و محالست قول کسی که گوید اجسام گرم و خشک جسم نیست و چون اجسام
با این صفتهاست جسمیت اجسام این صفتها باشد نه جسم باشد پس درست کردیم که اگر
طبع نباشد جسم نباشد اما حجت بر آنکه طبایع اندر جسم صورتهاست نه اعراض آنست
که عرض آن باشد که چون او از حامل خویش بر خیزد حامل او موجود باشد چنانکه گردی اندر
و چهار سوئی اندر جسم چهار سوی و موم و بوی اندر چیز بامزه و بوی بو که اعراضند و اگر
از موم گوئی کنیم چون گرد مر او را چهار سوی کنیم و گردی از و بشود عین از موم بر خاستن گردی
از و بشود عین آن موم بر خاستن گردی که اندر عرض بود بر نخیزد و هم این است حال دیگر
اعراض که اندر جوهر آید و بشود اما صورت آن باشد که اگر او از مصور او بر خیزد مر مصور
او را وجود نماند با آنکه مر جسم را جوهر نیست بدین صورتهاست که اندر وست از گرمی و سردی
و خشکی و تری و این صورتها جوهر نیاولی از هیولی اندازد اگر این صورتها
نه مر هیولی را او اجسام را بر رود افعل باشد جوهر نیاولی از آن باشد که مر رود افعال
چنانکه اندر پیش از این اندر این کتاب سخن گفته ایم و چون ظاهر است که فعل مر
طبایع راست ظاهر است که طبایع اندر جسم اعراض نیستند و چون اعراض نیستند جوهر
جسم نام طبایعی بدیشان یافته است مر ایشان را صورت گوییم از بهر آنکه شرف هیولی بصورتست
نه بعرض و چون درست کردیم که این طبایع اعراض نیستند مر او را نبود که گفتی جوهر اند

و لیکن چون جوهر جسم مرکب است از این صورتها و از هیولی که مر کهین بهره آنست مر آن
مرکب را همی جوهر گوییم و یک بهره از این جوهر جوهر یکیست اما گوییم که این بهره که صورتست
از این جوهر که او مرکب است از هیولی و صورت جوهر نیاولی تر است از آن بهره که
هیولیست پس درست کردیم که طبایع اندر جسم صورتها اند و بر بر خاستن صورت
مصور بر خیزد اما دلیل بر آنکه طبایع اندر این جسم کلی که عالمست از نفس کلی موجود شده
آنست که صورتها بر دو گونه است یا طبیعیست یا صنعتی اما صورتهای طبیعی چو جوهر
معدنیست و نبات و حیوان و اما صنعتی چو مصنوعات مردم که چیز مردم است از حیوانات
و اندر مصنوعات مردم آثار قصد ظاهر است بدان چیز از هر مصنوعی همی بدان صورت که او را
فعل آید که آن فعل از وی جز بدان صورت همی نیاید چنانکه قلم که تراشیده و شکافته و سر
بریده باشد تا فعل کتابت از وی بدین صورتها بیاید و چون مجره که از آبگینه کرده باشد
که مر آب را پذیرد و نرم نشود و تنگ باشد تا جز و بتابد و اندر بشود سرخ نگون
مجوف او فراخ باشد تا چیز که بدو فرو شود نریزد و قلم اندر بیاید ناخن حاجت نویسنده
بر آید و این همه آثار قصد صانع او است که اندر صورت وی پیداست و از آن پاره گوهر آبگینه
این فعلها جز بدین صورت قصد که یافته است نیاید پس دانستیم که مر این آبگینه پاره را این
گونه صانعی کرد است بقصد چه اگر این گوهر پاره از ذات خویش بدین صورت شدی
با بستی که همه گوهر آبگینه جز بدین صورت نبودی البته و چون حال این است که فعل از مصورات
صورتهای که اندر دلیلست بر قصد صانع آن بر صور بر آن اصل کردیم آن صورتها

گوییم که آتش بر صورتیست از گرمی و خشکی و روشنی مر او را صورتهاست که از وی بدین
صورتها همی سوختن و خشک کردن و روشن کردن و جز آن آید پس لازم آید که
این مصور بدین صورت بقصد صانعی شده است نه بذات خویش چه اگر مر جسم را
بذات خویش فعل بودی واجب آمدی که مر فعل او یکی بودی بدانچه او یک جوهر بود و اگر چنین
بودی بایستی که همه جسم آتش بودی یا آب بودی و هم آنست سخن اندر هر جسمی از اقسام
جسم که مر هر یکی را از آن فعلیست که آن فعل از آن همی بدان صورت آید چنانکه از آب
همی خاک را سرشتن اندر صورتهای نرم و سرد که اندر وست و از باد مر آتش را قوت
کردن آید بصورت گرمی و تری که اندر وست و مر صورت طبیعی را از نبات و حیوان
مصنوعاتست از نفوس نامی و حسی که اندر ایشانست و مر هر یکی را از ایشان قصد بدان
صورتست که فعلیست مر اظهار آن یافته اند و از آن همی نتوانستند گذشتن آنگاه گوییم که این
صورتهای مختلف که مر اجسام عالم را و اشخاص نبات و حیوان همی بینیم اندر وی بودن
نیست باز اندر جسم آمده است بسبب آنکه گوییم اگر چنین بودی بایستی که همه جسم یک
صورت بودی از بهر آنکه جسمیت اندر کلیت جسم یکسانست و صورتها متضاد و مختلف
اندر جسم موجود است روا باشد که اندر یک چیز از ذات او صورتهای متضاد
و مختلف آید با آنکه جسم بکلیت خویش یک جوهر است و چهار قسمست و هر قسمی
اندر صورتیست با ضد یا مخالف دیگر قسم چنانکه صورت قسم آتش ضد صورت قسم آبست
و مخالف قسم باد است و هم این است حال دیگر اقسام جسمی اندر صورتها که دارد و چون

حال آنست که اگر جسم مصور خویش است واجب آید که مصور تن آتش باد دیگر اقسام
آنگاه هر جسمی مصور فاعل باد خویش باشد بر وی و دیگر بدو مفعول و مصور باد خویش
باشد و این محال باشد و قولی که محال ازو لازم آید محال باشد پس این قول که کسی گوید این
صورتها اندر جسم از ذات جسم آمده است محال است و چون درست کردیم که صورتها اندر
جسم نه از ذات جسم آمده است درست شد که از صانعی آمده است بقصد که آن صانع نه جسمست
ولیکن جوهر است از بهر آنکه جسم جوهر است و جوهر از عرض صورت نپذیرد و چون آن صانع
جوهر است و نه جسمست نفس است که متصرف است اندر جسم او است و نفس و نفوس نباتی
و حیوانی اندر طبایع بتصویر اشخاص نبات و حیوان دائم صورتها آن و تصور نفس انسانی
اندر قسم خاکی از جسم که این پذیرا صورتست و اندر چیزها نباتی و حیوانی از چوبها
و برگها و صمغها و پوستها نبات و بر نخوانها و سرها و جز آن که جوهر خاکی بر آن غایت
بر هستی این قول گواست پس درست کردیم که وجود جسم بوجود طبایعست
و طبایع اندر جسم صورتها اند نه اعراضند و طبایع اندر جسم از نفس موجود است
و نفس جوهر است و جز جسمست و بمکان حاجتمند نیست و افعال او اندر جسم
پدید آمده است و بدین شرح ظاهر کردیم که نفس مردم اندر جسم نه از جسم آمدست
از بهر آنکه جسم متناهیست و چون جسم متناهیست و نفس اندر و آمده است جز از و
آمده است و جز از نامتناهی از متناهی آید و نه متناهی نفس است پس نفس مردم از جوهری
نامتناهی اندر جسم متناهی آمده است و بذات خویش نیامده است بلکه بقصد صانع عالم

آمد

آمدست و قصد صانع عالم اندر آوردن مر نفس را اندر جسم آن بوده است تا بهتر از آن
شود که بوده است و بهتر شدن نفس از جسم آن تجاوزت و یا نفس بر درستی این قول گواست
چنانکه پیش از این گفتیم و مر نفس را از پیوستن بجسم همی یافتن لذت حاصل شود که او از نفس
ما یابست و آغاز لذتهای او لذت جسمیست که حیوان بی نطق با مردم بدان شریکست و بدان
اندر مردم جوهری دیگر است که آن مر علم را پذیرنده است و آن جوهر عقل مر نیست
از محسوسات مردم لذتی پیوسته که دیگر حیوان از آن بی نصیب اند چون لذت یافتن
او از شیرینها و ترشیها و شیرینها الوان و از جواهر و رنگارها و صورتها نیکو و جز آن
اندر قول اولش شرح لذات گفته شده است و هر که از مردم اندر علم برتر آید از این لذات
که بهایم با او اندر آن شریکست دورتر شود چنانکه فضلا و عقلا و حکما بقول بسند
کرده اند و علم و حکمت را همی جویند و از آن همی سیر نشوند و این حال دلیلست بر آنکه لذت
علم و حکمت مر ایشان را همی از لذات جسمانی باز دارد و نیز دلیلست بر آنکه بهتری نفس اندر
یافتن او است مر علم و حکمت را که غرض صانع عالم از آوردن او مر نفس را اندرین عالم آنست
و چون ظاهر کردیم که شرف نفس اندر علم و حکمتست و غرض صانع از این تالیف و صنع آنست
و درست کردیم که نفس مردم پس از جدا شدن او از این شخص همی بکل خویش باز گردد
واجب که لذات کلی از کلی و بدو یافتن اندر سد مر علم و حکمت را و چون حال اینست
گوییم که مر مردم را پیش از آنکه اندر جسم آمد نه یافتن لذت بود و نه خواست بل جوهری
نفته بود شایسته مر یافتن لذات ابدی را از صانع حکیم که برساند آنچه جوهری از لفی

که سزاوار آن باشد فایده دارد واجب باشد که مر آن جوهر را ضایع نکند و عنایت
کند بدو تا او بدانچه شایسته آنست از شرف و کمال برسد و چون نفس بذات خویش
داننده است چنانکه پیش از این اندرین کتاب شرح آن گفتیم و آنچه بذات خویش داننده باشد
مر او را همی شرفی باید رسید که او سزاوار آنست ناچار از آن شرف دور باشد و مر شرف
او بدان شرف یافتن متعلق باشد و چون درست شد که غرض صانع عالم و مولف
جسم تشریف نفسست بتعلیم و تحکیم پیدا آمد که جوهر نفس پیش از این بی علم بود و چون بی علم
بود و رسیدن او بلذاتی که آن برتر از لذات جسمانیست بیافتن اوست مر علم را که از مرد دانست
و چیزی از آنچه او بدان باشد جز بتغیر و تکلیف بدیگر حالی و صورتی نشود واجب آید
که صانع حکیم بدین صنع عظیم مر نفس را همی از محل بی علمی و بی لذتی بمحل لذت برد و چون
عظیم تر لذتی مر نفس را همی از تحصیل علم حاصل آید و او مر علم را همی از جسم یابد علت یافتن نفس
مر لذت را جسم باشد و یافتن نفس مر لذت حسی را با آغاز وجود خویش اندرین جسم
او بر این وصل او سوی آن و استحکام تعلق و تحصیل بدان لذت تا عوق که جسد او بدان
همی قوی تر شود و پس از آن برسیدن آن بلذت نفسانی با خر بلوغ خویش بکمال انسانی و بعد
ملذ او از لذت حسی بدین لذت علمی و مضاعف شدن رغبت او اندر آن بر حسب یافتن
او مر آنرا بر درستی این قول که گفتیم علت رسیدن نفس بکلیت لذات جوهر جسمست گواست
و چون حال اینست که نفس مردم از علم همی بلذت عقلی رسد گوییم که مقصود مولف
میان جسم و نفس از این تالیف آنست تا مر نفس را بلذاتی رساند که او سزاوار آنست

دان

و آن لذت که نفس مر او را بیابد دو قسمست یکی لذت حسی است که نفس بدان بمیانجی
جسم رسد و دیگر لذت عقلی است و نفس بدان بمیانجی علم رسد از بهر آن بود که رسول
خدای تعالی مر خلق را بر آموختن علم و کار بستن آن بلذات ابدی نوید داد و نیز که بهره نفس از
علم جز لذت چیزی نیست و چون حال اینست گوییم که لذت حسی فانی مر لذت دیر و قتیست
از لذت نفسانی باقی و رسیدن نفس مردم بدین لذات فریدین مرو را چو نوید یست از دیگر کار
خویش سوی آن لذت برتر باقی و این از آن بمحل چاشنی و نمودار یست از بار خویش بر مثال
که بر اینهمر بنائی ها ساید باز خویش است بصورت نیز بطعم و رنگ و بوی پس گوییم که بار نبات
انگیزنده مر نبات او طلبست افزایش و گوییم که تخم دیگر چون بر کشته است بدان از بار
او بر تخم و بار او شکل کرد هم چنین با عبار این شمار چون همی بینیم که برگ درخت کوه مثال
بار خویش کرده است و برگ درخت بادام بصورت بادام است و چون برگ درختی که نوع شتالو
نیکر دان صورتها و بر صورت بادام او شکل کرد و معنی او با چیزی نیست مگر با زبردن مر چیز را
بدانچه او آن بوده است و هر چیز پیدا آید تا باز گشت بدان چیز باشد که زو پدید آمدست
بر مثال که درخت که پدید آید و با خر او بار همان آید که تخمش با آغاز بوده است و چون مردم که
بر مثال که درختیست که بار او عقلست با خر با خر از و عقل پدید آید پس این حال دلیلست بر آنکه
علت این بودش با آغاز عقل بوده است چنانکه درخت بادام با آغاز بادام بوده است و این اعتبار
که آفرینش بر درستی آن گواست و اعتبار از آفرینش بر عقلا واجب است چنانکه خدای تعالی
همی گوید قوله فاعتبروا یا اولی الابصار و چون این بنیاد نکو افکندیم علم که باقی تر گواه دارد

گوهری بزرگ است درست گوییم که از نفس کلی از آن عقل کلی بهره بیشتر است سبب آن
که مانند که میان ایشان جز بشکل نیست که از نه پیداست و قول خدای تعالی که همی از بهشتیان
حکایت کند که چون میوه اندر بهشت بدهندشان ایشان گویند این بدان میوه ماند که
کما دامه بوده ... بیش از این بما ... این میوه‌ها هم
بهشت بدین آیه قوله کلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل
واتوا به متشابها ولهم فیها ازواج مطهرة وهم فیها خالدون
بدرستی این قول گواست و بر خردمندان واجب است این لطف حسی لمی بر آن لطف
شریف آخری دلیل گرفتن و از امثال کردن که اندر کتاب خدای است که آن بر چیزهای حسیات
فرود آمده است سوی چیزهای عقلانی که مثل آنست بتأویل آن راه جستن و بر تنزیل اقتصار
کردن و مر آن خوار داشتن باید و سبب تأویل آن مر خدای را الفاظ خداوند درخت
برگ و شاخ او باید بجز و میوه او و هر که از عقل سوی لطف نفسانی اندر یابد علم دنیا
بر آمده است اندر که لطف حسی اندر جنب لطف عقلی بمنزلت برگ الحشیش و کنده اندر جنب
بار درخت خوشبوی و مر عقلا را باید لطف حسی بجویند و لیکن گروهی که مر عقل ایشان سست
مر لطف انسانی ایشان فضل و هوس تمکن خویش را علم نام نهادند تا جز هیچ از آن حاصل نیاید
لاجرم چون مر لطف نفسانی را مشغول با بست کردند همه باز گشتند و گفتند که عالم
لطیف خوردن و خفتن است چنانکه خدای تعالی گفت بنکوهش اندر ایشان یعلمون
ظاهرا من الحیوة الدنیا وهم عن الآخرة هم غافلون پس چنانکه میان
برگ و بار درخت جز بشکل مانندگی نیست که از او دیدنیست میان لطف حسی و عقلی نیز

جز بشکل

جز بنام مانندگی نیست که آن شنودنیست آنگاه گوییم اندر تأکید این سخن مر نوشته
الهی را که اندر آفاق و انفس است مثالی تا بدان خاندان خوانم به منشور که خداوند
روز خویش با منشور ابن جز بره خراسان که خود بهر دم با غاز خویش بر لطف حسی
که استحکام جسد او اندر آنست و سپس او بتمامی بر لطف نفسانی استوار شد جسد
او است از آفرینش چون تکلیف است مر او را از صانع او بر طلب کردن این لطف حسی
فانی که او را از آن لطف بهره باقی بمنزلت برگ نظیر شکسته است از میوه بیرون
نکو شکل خویش تو مادام معلوم است که اگر این تکلیف آفرینش که بیشتر خلق از آن غافلند
نبودی کودک خورد اندر شیر مادر رغبت نکردی و غرض صانع از صنع حاصل نیامدی
و چون مر این تکلیف جز بدین سبیل که مر قوت جاذبه را بیافرینند لطف حسی را اندر
نفس انسانی نهادند با غاز و شکر از این وجهی بود تا کودک خود را از غذا ناگزیر
تمام دید بر نه بیج مر او را بتمامی لطفهای حسی رسانیدند تا بدانجای رسید که مر تکلیف
دوم را احتمال شد و تکلیف دوم آن بود که مر تنزیل را فرو فرستادند و مر او را بپذیرفتن
آن حث کردند و نوید دادندش که اگر این را بپذیری و عزیز داریش مر ترا کاری بلند
جاودانی پیش آید تا شوی رسیده و ما نیاید که مر لطف نفسانی را که بر باقیست بدین لطف
جسمانی فانی بدان سبب که مر این لطف حسی را بر مثال لطف چاشنی نموده است یافته بود تا آن
نیز بکشیدش که مر آخرت نعمتهاست که اینجا ظاهر نیست و پوشیده است چنانکه
خدای تعالی گفت قوله فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین جزاء بما کانوا

یعملون و نیز اندر آفرینش خط خدای تعالی بنمودندش که آن نعمتهای باقی آخرتی
از این نعمتهای فانی دنیائی بمنزلت میوه است که او بر درخت باخر بپدید آید از برگ که
او بر درخت با اول پدید آید و این نعمتها از آن نعمتها بمنزلت شیر بی مزه است که یک
چیز است از بسیار نعمتهای آن عالم بمنزلت شیر است که بکودک رسد از نعمت بسیار
نعمتهای این عالم و چنانکه شیر مادر مر کودک را از نعمتهای این جهان چاشنی بود این
نعمتها مر نفس مردم را شیر مادر او است و مادر او این عالم است و بمنزلت چاشنی است
مر او را این نعمتها از نعمتهای بی نهایت آخرتی و بپذیرانیدش که اگر این تکلیف را بپذیری
و مر خوار داری و در دگی از این لطف جاودانگی بیفتی و مر ترا از این لطف حسی که یافته
بگسلی جدا کنیم و این حکم بر آفرینش راستست از بهر آنکه تنزیل شیر مادر دین بود و
هر که مر او را از دو کرد شیر مادر دنیا بسند کند از نعمتهای این جهان بود و امنی بکشند
چنانکه هر کودکی که شیر مادر نخورد بمیرد و مر بد کننده شیر خلقی دهنده ای گشت
و مر بد کننده شیر امر دین رسول او گشت هم بر حکم فرمان آفرینش و رسانیده این
پیغام محمد مصطفی صلی الله علیه و آله بوده است گفت و آفرینش بدرستی این
قول گواست از بهر آنکه تنزیل مختصست که مر چیزهای عقلی را مر او را مانده کرد
چیزهای حسی بر مثال برگ درخت که مانند بار است بصورت و از طعم او اندر و
مشابهتی بیش نیست و هر که مر برگ درخت را بوید و بخورد از وی مر بار او را دانا بد
همچنانکه هر که از لطف حسی باز ایستد با غاز نشو خویش بلطف نفسانی نرسد و هر که

از برگ

از برگ درخت بر بار او دلیل نگیرد جز از برگ مزه نیابد و از بار درود امید نباشد
و مر برگ را ضایع کند و از نصیب که بیشتر از امت رسول از تنزیل کرد اینده اند و مر تنزیل را
خوار کرده اند و هر که اندر دین خدای از بهر یاست دنیائی همی رغبت کند آنکس با آنکه
دست اندر او کوتاه کرده است بر ایشان از بهر آن بود که خدای تعالی مر شکایت را که
اندر پیغمبر رسول او بود از امت خویش اندر کتاب عزیز باز گفت بدین آیه قوله
وقال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجورا پس هر که از امت
بر تنزیل بایستاد و مر تأویل را طلب نکرد بر مثال کسی بود که از درخت برگ خورد
و از بار دور ماند آنگاه گوییم که چون خردمند بنگرد اندر فرمان خدای تعالی که همی فرماید
مر رسول خویش را که مر خلق را بپذیرفتن دین تکلیف کن با بار بسیار چنانکه گفت
قوله قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الآخر و جز این همی فرماید تا
که مر ایشان را نوید ده بر پذیرفتن حق بنعمتهای ابدی چنانکه همی گوید اما الذین
آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوی نزلا بما کانوا یعملون و جز این همی فرماید
که مر ایشان را ترسان بود کردن دین حق بعذاب آتش چنانکه همی گوید قوله واما
الذین فسقوا فمأواهم النار کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها وقیل
لهم ذوقوا عذاب النار الذی کنتم به تکذبون و جز این همی
قولها را با اخر اندر آفرینش است بر آنکه نه بینند که این تکلیف حق است و این وعد
و وعید درست است از بهر آنکه خردمند همی بیند که آفرینش مر بدینها غاز نشو خویش

برای آنکه باقی از آن غذای ضعیف بی مزه که شیر است حریص آمده است که هر ساعتی
مر آن را بخواهد و گریستن همی طلب کند و برابر وی آن همه از خواب بازی دماغ خویش
هر ساعتی بیدار شود و بیدار شود و رسید کودک خرد بعمر لذت حسی که آن لذت شیر
مادر است اندر حسبان جزوی نیست اندک شیر جز بدان حریصی که آفرینش بدو افکند
اندر وی آن تکلیفی ظاهر نیست و ظاهر است مر خردمند را که اگر کودک شیر خوار از این تکلیف
که او را آفرینش بر آن مکلف است باز ایستد یا باز دارند نقص از آن او با این حریصی
که اندر و مرکب است هلاک شود و عذاب آتش حرص عذابی سخت است و اگر مر تکلیف را
بپذیرد و بر آنکه کند از این آتش که یاد کردیم مر او را بنا ود و بنعمتهای حسی رسد که جلالی
آن بسیار است و چون مر این اثر اندک چیزی را اضافت کنیم عظیم باشد پس این حال آفرینش
گواست بر آنکه اگر مردم از رسول خدای مر دین خود را قبول کند بنعمتهای بسیار ابدی رسد
که آن لذت نفسانیست و هر که آتش خدای مر او را بنا ود و اگر مر تکلیف الهی را رد
کند با آتش جاویدی معذب شود و آن عذاب مر او را بجهل او واجب شود چنانکه ثواب
بعلم همی واجب آید و دلیل بر درستی این قول که گفتیم آتش خدای مر مردم جاهل را که
آید مر او را ثواب بعلم واجب شود پس از آنکه برهان عقلی نمودیم پیش از این که لذات
نفسانی شریفتر از لذات حسیست بدانچه همه مردم طلب یادداشتن مسئله علمی از طعام
و شراب با نعمتها قول خداست که همی گوید قوله نار الله الموقدة التی تطلع علی
الافئدة و چون همی گوید آتش خدای آتش است که بر دلها جاسوس شود همی ...

اطلاع

اطلاع او بر دلها آگاه از آن است که بنور علم از دانش بهره نیافته باشد و ما همی بینیم
که از ما چیزی برسد که ما از آن نادانیم بدان سان آتش غریزی همی بر دلها مطلع شود و همی
حسد ما بدان گرم شود همچنانکه آتش گرم شود و چون درست کردیم که عذاب آتش همی
بجهل واجب آید مر مردم را پدید آمد برهان خاطر که ثواب و نعمت جز بعلم واجب نیاید آنگاه
گوییم که این تکلیف دوم فرمانهای پیغمبران است و بیان آن تکلیف نخستین آفرینش که
حرص کودک است بر غذا که بسبب پذیرفتن این تکلیف او بنعمتهای بی نهایت رسد و اگر
مر آن را رد کند با آتش جاویدی بماند و برین جایگه نکته گوییم اندر تصدیق رسول
مصطفی صلعم که عظیمتر تکلیفی از خدای تعالی مر خلق را او داد علیه السلام بعد از آفرینش
گوییم دلیل از آنجا حال است که ما را بدین خواستند و بر ما غلبه کردند و از مسکن
خویش ما را براندند سوی کسانی که از عقل امر بر کتابها و تامل کنند نکوهیده شوند
و آن نکته آنست که گوییم دلیل بر آنکه مردم از پذیرفتن تکلیف ثانی که آن قول دین حق است
همی نعمت جاویدی خواهد یافتن و بر رد کردن همی عقوبت خدای بخواهد یافتن آنست که بر
تکلیف بر آموختن علم و حکمت چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله و یعلمهم الکتاب و
الحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین و دیگر جای همی گوید جنگ کنید با ایشان
تا فتنه که آن جهل است برخیزد و دین همه مر خدای را باشد بدین آیه قوله و قاتلوهم حتی
لا تکون فتنة و یکون الدین کله لله فان انتهوا فلا عدوان الا علی
الظالمین و مردم از علم و حکمت بنعمتها رسد و آن تکلیف پیشین که زین تکلیف ...

نیز دلیلست بر درستی این قول گواست از بهر آنکه مردم از پذیرفتن آن تکلیف بعقل
غریزی رسید و بعقل غریزی مر تمامی نعمتهای حسی را بیافت و باز پسین لذتی از آن
لذتها رو الذت مباشرت بود که از نزدیکست بلذت از بهر آنکه گویند مر آن را عبارت
نتواند کردن و نیز شنونده از عبارت گوینده بر آن واقف شود و از دیگر لذتها که از جوی
باشد مر آن را مثلی نتواند آوردن و کودکی که بر بلاغت جسم رسد و عقل غریزی بدو نیز
پیوندد و منصرف و مدهوش آید لذت مباشرت را بیابد و بجوید و چون خردمند مر این
شرح را تامل کند و ببیند که چون مردم آن تکلیف نخستین بدین علم بدیهی اولی بر سید
اعنی یافتن او آنکه چون بشناخت که جزو پیش از کل نباشد و جز آنکه ظاهر است
اندر محسوسات که آن عطای الهیست بی تعلیمی و بدین علم یافت مر این لذت بسیار را
و تکلیف دوم سوی علم و حکمتست همی بیابد و دانست از این تکلیف همی بنعمتهای بی نهایت
جاودانی خواهد رسیدن و بدانچه از آفرینش که فضل این نعمتها که بدین تکلیف دوم
یافتند بر آن نعمتها که بدان تکلیف نخستین یافتند چون فضل این تکلیف بر آن تکلیف
و چون فضل این علم است بر آن علم و چون درست کردیم که از پذیرفتن تکلیف ثانی همی
مردم مستحق بر آن نعمتها که کرد نداند خواهد رسید پس درست شد که آن نعمتها
ابدیست و چون ظاهر کردیم که مردم اندر رد کردن آن تکلیف نخستین بسختی کند ...
رسد و آن مرگ حسیست ظاهر شد که اندر رد کردن این تکلیف عظیم که آن دینست
همی بسختی ناکننده خواهد رسیدن و آن عذاب خدایست نعوذ بالله من عذابه

چون

و چون حال اینست گوییم که این تکلیف که خدای کرد مر مردم را بمیانجی رسول صلعم بقول و بر سبیل
تاویل بود از آن تکلیف نخستین که مر مردم را کرد بمیانجی جسدها مر مردم را بفعل و این حال
دلیل بود بر آنکه گوینده این قول که قول رسول است از خداوند آن فعل و رسول مر این
قول را از آن نوشته برخواند که خلق که خدای تعالی مر آن را اندر آفرینش عالم و ترکیب
جسد مردم بخط الهی خویش نوشته است چنانکه همی گوید قوله تعالی سنریهم آیاتنا
فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و چون درست کردیم بگواهی آفرینش
که این تکلیف که رسول خدای مر خلق را بر پذیرفتن دین و سپاس گزاردن حقیقت و نعمت
وشده تا بدی عقلی پذیرنده و رد کننده آن تکلیف اولین رسید پس از پیوستن نفس
او بجسد و این سخن بر آن دعوی خدای تعالی که آن عقل شریفترین چیزی است
چنانکه خدای تعالی فرموده است بدین آیه قوله و اقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا
المیزان و بدین شرح پیدا کردیم مر خردمند را که وحی از خدای تعالی بر رسول صلعم آسانی
بود از دو سپاس گزاردن مر دو آسمان آفرینش باشد که آن بر دل سنود او صلعم فرود آمد تا او بنوشتن
آن باید مر نوشته خدای تعالی را برخواند و هیچ سخن که نه متشابه از آن نباشد که
با متشابه باشد که مر دو چشم نشاید از دیدن یافتن از بهر آن بود که مر سخن نفسی خدای را تاویل
همی کنند و وحی متشابه باشد و از اشارت بود و نشایسته ... اندر آفرینش تا معرض
آفریدگار از این نوشته ... بی تبدیل که عالم ... است برخواند چنانکه خدای تعالی
همی گوید قوله و اتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لا مبدل لکلماته و لن تجد من دونه ملتحدا

و چون بدین آیه همی گوید که چون از پیغمبر کتاب سوی تو اشارت کرد و بدان نوشته الهی
در جهان او و ابدال نیست و هر چه مند اظاهر است که این فرمانست از خدای تعالی
سوی رسول او پیغمبر خواندن نا نوشته خدای و نوشته سخنی باشد که مر او را چیزها
نمی از چوب و خاک و جز آن مشکل کرده باشد و عالم را بغرانده و سخن مشکلست
به شکل الهی پس ظاهر است که نوشته خدای جز این عالم چیزی نیست و ظاهر است که از خدای
رسول او گفت و بخواند این نوشته بر خواند کسی بر زبان او منکر نبود مگر که
بر خود مکابره کند و چون این آیت بیامد به رسول صلعم رسید و بر این نوشته تا مثل
کلمات را بدان بر خواند و مر همه خلق را از آن غافل دید دانست که او از آفریدگار عالم عنایت
یافت که بدان عنایت از جمله آفریدگار بدان خبر یافت رسید که نزدیک خدای است از جمله
آفریدگاران است و آن که نویسنده از خواننده نزدیکتر کسی نباشد هر چند که در آن
خواننده را طاقت نوشتن هم چنانی باشد و چون بخواند این نوشته مر خویشتن را
بنویسنده این کتاب بی بدیل نزدیکتر کسی یافت این حال مر رسول را صلعم همی بود و بدین
حکم خلق را دعوت کرد به قول لا اله الا الله محمد رسول الله و اندر این لطیف شریف
دیگر مر نه بس بس آفرینش عالم یافت و اخبار اهل بعث و دعوی کرد و نبدانم که بالا و
اندرین فرق اثبات حجت دان فضل نداشت چنانکه خدای تعالی فرمود مر او را
مر رسول را بدین آیه قوله اتبع ما اوحی الیک من ربک لا اله الا هو واعرض عن المشرکین
اگر کسی مرین قول را که گفتیم منکر شود و گوید کودک خورده مر شیر مادر را بارادت و طبع خود

نه تکلیف و تکلیف انگاه بودی که مر او را لبنا بی که شیر خورد و کسی مر او را بر خوردن
آن تکلیف کردی مثال کسی که تشنه باشد و دیگری مر او را بر خوردن آب تکلیف کند تا با
بابست و مر آب را بخورد نه چون کسی که تشنه باشد مر آب را بالطبع داند و بخورد
جواب ما مر او را آنست که گوییم این سخنی کسی گوید که معنی طبع را ندانداند انسته باشد
و انواع تکلیف را نشناسد و ما پیش ازین اندرین کتاب به برهانی عقلی باز نموده‌ایم که آنچه
فلاسفه مر آن را همی طبع گویند اندر کائنات جهان فرایست و ظاهر کرده‌ایم که حرکت بر دو نوع است
یا ارادی است یا قسری است حرکت ارادی از متحرک آنست که بخواست او باشد و اندر حد امکان
باشد اعنی کرده باشد که اندر حد وجود آید و معلوم باشد که مایل بر مثال کسی که تشنه
باشد و حرکت بر خاستن ابخواست او متعلق باشد پس شاید بودن که بر خیزد و شاید بودن
که بر نخیزد و نیز حرکت از خداوند ارادت بر جانبی مخالف آن جانب و جانبی دیگر
حال باشد چون حرکت کسی که بر نیم کوه باشد که خواهد که بر کوه بر شود و خواهد که
این کوه فرو شود و چون کسی خواهد ان که چیزی بستاند و خواهد مر او را چیزی بدهد
پس حرکت از خداوند ارادت اندر حد امکان باشد انگاه بحد وجوب آید با اختیار او و حرکت
قسری از متحرک آنست که بی خواست او آید بلکه بخواست خداوند اختیار آید بقهر و حرکت قسری
اندر حد وجوب باشد ابدا چون حرکت اجزای خاک سوی مرکز عالم که از آن بقهر و حرکت نیست
قسری باز داشته مانده است و چون حرکت آب باز فراز سوی نشیب که آن اندر حد امکان
البته بلکه اندر حد وجوب و قهر است و چون حال اینست گوییم که هر مقسور مجبور است

و حال مجبور بخلاف حال مختار است و اجزای کره امهات کلیات مجبور نیست مر و او را حرکت
نیست و البته و آن اجزای بسیار خاک که اندر مرکز عالم است و همه اجزای عالم اکبر
بر وست بحقیقت اما بر سبیل مجاز گوییم که اجزای آتش از آن اجزاها که بر سطح بیرونی
وست مقسور نیست و همی گوید که از آن بر شود چنانکه آن اجزاها که از آتش فرو آید
ان سطح است تا بسطح زیرین از آن فلک که از سطح بیرونی را همی جوید و سوی آن سطح همی
و بقسر که صانع عالم بر ایشان افتادست فرود از مکان بالای خویش مانده اندر آن نیکم
همی این جوهر بدو بیت جوهر اندر مکانهای متضاد جز بقسر نایستند و از بهر آن گفتیم
که این سخن مجاز است که بدیکو روی کل این جسم که عالم است میل سوی مرکز دارد و حقیقت
آنست که اجزای آتش که زیر فلک اند بر سطح بیرونی او وست مقسور است و همی خواهد که
اندر مرکز عالم آید و دیگر اجزاها که آتش که بر زبر او اندر است در سطح بیرونی از هوا ایکه
کره است مر او را از فرود آمدن باز داشتست و اجزای خاک که بیکدیگر باستونها گشته اند
همی نگذارندش فرود آمدن از آن را اندر که بر ایشان اوفتاد تا بمرکز فرو شود پس همه اجزای
عالم بحقیقت مقسور است و از آنست که همی عالم بطلب خویش حرکت قسری همی کند
و چون حرکات اجزای عالم بیکسانست پیدا شدست که با اختیار نیست و حرکت که آن
با اختیار نباشد ناچاره قسر باشد و حاجتمندی اندر چیزی دلیل قسر است که مر او را
باشد انگاه بر سیم از آن کس که چه میگویی مر کودک شیر مادر را حاجتمند همی خورد
انگاه گوییم که چه گویی که محتاج مختار باشد یا مقسور یا مضطر و نشکو که مجبور باشد

انگاه گوییم که چگونگی که مجبور و مکلف باشد یا مختار یا مضطر و نشکو که مکلف باشد پس
درست کردیم که کودک خرد بر طلب کردن شیر از نهاد خویش مکلف است و مکلف او
خداوند مکلف مر او را همی فرماید که بکند و این نوع لطیف است از تکالیف الهی بر حسب طاقت
و قوت پرورنده تکالیف بر موجب و مقتضای حکمت صانع حکیم انگاه گوییم که اگر تو
جاذبی که اندر حد کودک گرسنه ممکن است مر او را بر ساعتی از خواب بیدار کند و
بفرماید که تا برخیزد و گوشت مر شیر را از پستان مادر بکشد تا آن کار نکند دست باز
ندارد تا که بیدار آمد و بیاساید و اگر کودک مر این تکلیف را از این مکلف بپذیرد و از طاعت
او سر بکشد مکلف مر او را بآتش گرسنگی بسوزد پس اگر تو جاذبی را این احوال ظاهر مکلف
کودک را خورده نیست مر خداوند گناه مر بنده خویش را کاری سخت بفرماید و اندر بستگی
کند تا آن کار نکند و اگر آن بنده از فرمان او سر بتابد مر بنده را بآتش بسوزد مکلف بنده
خویش نیست با این معاملت که یاد کردیم پس پیغمبر خدای که مر خلق را دعوت کرد بدین شریعت
فرماید کسانی که اندر تکلیف الهی ابتاست و اگر فرمان او مر بنده را تاب را کند و بفعل تعالی
مر ایشان را بآتش بسوزد نیز مکلف خلق نیست و اگر میان این تکالیف فرقی نیست بدیهی
کسی مر تکلیفی را ادونام نهد تکلیفات را لعو نکرد و بجز بیدیل نام مبدل نشود
و این خواستیم که بیان کنیم و بدین شرح که کردیم ظاهر شد که نفس مردم اندر عالم جسم
از جسم همی آید و نه جسم نفس است و نیز پیدا شد که مر نفس را با جسم مخالفت است

و قضای نیست و بدانچه نفس کارندهٔ جسم است و جسم ازو شرف پذیرنده است
ظاهر شد که نفس مکلف است از صانع بر پرورش جسم و مکلف مجبور باشد نه مختار
و نیز ظاهر شد که مقصود مولف جهان نه مخالفان این تالیف است تا مر نفس را بلذت
نفسانی جاویدی رساند و رسیدن مردم بآغاز نشو خویش بلذت حسی تا از آن مر جسد
خویش را که معدن حواس او بود استوار کرد و از آن بلذت عقلی رسید بر درستی این
قول گواست و نیز ظاهر شد که تکلیف از خدای تعالی بمیانجی رسول بر مردم حقست
و هر که تکلیف مکلف دینی را قبول نکند بآتش خدای بباو بزد و هلاک شدن و عذاب
دیدن مردم بآتش عزیزی بر رد کردن تکلیف آفرینش بر درستی این قول گواست و چون
ظاهر است که آتش طبیعی مر نفس را که او علت فاعله است ترکیب مر او را قوی تر آگواست
و چون مردم مر این تکلیف نفسانی خلقی را همی رد کنند بنا کننده عذاب این آتش که آتش
طبیعت است همی معذب شود واجب آید که عذاب خدای تعالی مر کسی را که او تکلیف دینی را
رد کند بآتش باشد و رسول خدای این سخن اندر حدیث مر عاصیان را از نوشتهٔ خدای
گفت و آن نوشتهٔ الهی چنین است که ما بطاقت خویش بدان اشارت کردیم آنگاه گوئیم
که مر مقتضای این معنی را که مر از اندرین قول شرح به برهانهای عقلی ظاهر کردیم قول
چنان آید که گوئیم نفس مردم اندرین عالم جسم از نفس کلی آمده است بمیانجی اجرام علوی
و آن اجرام مر نفوس را بمنزلت مجرایها اند تا که بدین سبب اندر نفس کلی هیچ نقصانی
آمده است تا باز رسیدن این قول نفوس بنفس کلی مر او را اندر ذات او فزایندگی باشد

و نیز دیگر

و نیز دیگر برهانی بر درستی این قول آنست که نفس کلی بی نهایت است و بی نهایت را
نه نقصان لازم آید و نه زیادت داننده نفوس مردم جزان اندر جسم نفس کلی نیست و
پدید آمدن نفوس فرزندان بسیار از یک نفس جزوی بی آنکه ازو نقصانی شود اندر
عالم بمیانجی جسم بر درستی این قول گواست و مقصود نفس کلی ازین صنع و تالیف و تکلیف
آنست تا نفوس مردم که ازو همی پدید آید بلذت جاویدی رسند و او خود بدان خویش
ازین صنع نیز بلذت خویش رسد از بهر آنکه بدین که گفتیم لذتی اندر رساندن نعمت بحاجتمندان
و افاضت نفس کلی بر عالم جسم با نواع نعمتها که مر مردم را بآغاز نشو خویش بدان حاجت
چه جسمانی و چه نفسانی بر درستی این قول گواست یعنی که مردم مر آن چیزها که بدان حاجت
آنچه اندرین عالم بیشتر است و بمردم نزدیکتر است از جسمانیات چون هوا و زمین که
جای این دو چیز مردم را ثبات نیست و از نفسانیات چون فایده مر جدا همی اعراض گویند
و اجسام بدان داشته است و رسیدن مردم بعلوم شریف از راه آنست و چون پیغمبران
علیهم السلام که اندرین عالم ظاهر شدند و خلق را بفرمان بر بهشت خویش آورده تا از راه
علم ایشان بنعمت جاویدی رسند و این از افاضات الهی است که اندر نفس کلی اندرین
هاست و دلیل بر آنکه تمامی لذت اندر رساندن نعمت بحاجتمندان آنست که هر کسی
که مر وی را اندک عقلیست مقر است بدانکه واجب اندر عقل که بر حالی مر خدای را
باشد و اندر بدیهت عقل ثابت است که مر وی را هیچ رنجی و المی اندر نباید از آنچه او اندر مردم
هیچ رنجی باشد بنهایت لذت باشد و جدا باز باشد از چیزی که بدان رنج از خویش بگرداند

و رساننده مر خلق را نعمتهای که مر ایشان را بدان حاجتست خدایست عز شانه پس درست
شد که غایت لذت اندر رساندن نعمت بحاجتمندانست از بهر آنکه این خبر مر خدای راست
و لیکن بیانی کمالست و خدای برتر از کمالست که بی نیاز کننده حاجتمندانست و چون
حال اینست و غرض صانع عالم ازین صنع آنست تا مر نفس مردم را بلذت جاویدی رساند
روا نیست که غرض او ازین صنع حاصل نشود واجب آید که نفس مردم بجمله با پسند و از
که آن تکلیف جفت کارنده بر موجب عقل و بصیرت تا چاره بلذت الهی رسد و تمام آن بهشت
که رسولان خدای مر مطیعان را وعده بدان کردند و گفتند که باز گشت آنکو که از خدای بترسد
و مر نفس خویش را از هوا باز دارد به بهشت باشد چنانکه خدای تعالی همی گوید و اما من خاف
مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و چون مر دو معلومست که باز
گشت پدید آینده بدان چیز باشد که پدید آمدن از او باشد و باز گشتن جسد مردم و اشخاص
نبات و حیوان بطبایع پس از جدا شدن نفوس از آن بر درستی این قول گواهست و چون
پدید آمدن نفس مردم از نفس کلیست که لذت جاویدی مر او راست باز گشت نفوس بنفس کلی
باشد نه بجای دیگر چنانکه جهال امت همی گویند و پندارند و چون درست کردیم که نفوس مطیعان
مر نفس کلی را خواهند پیوستن پس از جدا شدن از اجساد پس این شرح باشد که [illegible]
آمدست از ما همه مر نعمت الهی را و اندر کذب العادلون بالله وضلوا ضلالا بعیدا وخسروا
خسرانا مبینا از بهر آنکه روا نیست که آفریده و مصنوع بمنزلت صانع خود رسد بلکه این خاصیت
که همی چیزی پدید آید مر نفس راست و پدید آمدن نفوس نباتی و حیوانی اندر سبا

اختصاص

اشخاص از یک نفس که آن همیشه است بر درستی این قول برهانست و خاصیت اندر
چیزی که آن بدان مخصوص باشد بر آنکه مر او را مخصوص بی خاصیت بلکه خاصیت نفس
هست گواهی ظاهر است چنانکه پیش ازین اندرین معنی سخن گفتیم اندرین کتاب پرداختیم
از شرح آنچه مقصود ما از و بود از معنی از کجا آمدن نفس اندرین عالم و کجا شدن او
پس از جدا شدن از جسد و این مطلبیست که بنای کتاب بر آنست و پس ازین یاد کنیم
آنچه از آن چاره نیست مر جویندگان علوم حقایق و مصابر را دلایل او استوار کنیم این
بدلیل عقلی و به برهان درست بتوفیق الله قول باب بیست و ششم اندر ابطال مذهب
تناسخ قول اندر معنی را بمنزلت هیولانی است مر صورت خویش را که جز بمیانجی
از هیولا الصورت مر جز صورت خویش را ظاهر نشود و اعنی تا قول نباشد معنی مر خرد
مستنبط معنی را معلوم نشود چنانکه تا چوب نباشد صورت تخت مر خرد درودگر را پدید نیاید
و مقصود گوینده از قول نه آنست تا قول بکلمات و حروف مر او را گفته شود بلکه آنست
تا معنی که اندر ضمیر اوست عزیز تا او برسد چنانکه مقصود درودگر از ساختن تخت
نه آنست تا چوب بدان مصور شود بل آنست تا منفعت از صورت تخت یافته شود
پس حال حکما اندر افعال و اقوال که کرده و گفته اند همین است که مقصود ایشان از
فعل و قول رسیدن فواید است کاندر آنست بحاجتمندان بدانا احکم الحاکمین و اصدق
القائلین خدایست عز شانه که این عالم از فعل اوست و قرآن کریم از قول اوست و غرض
از آفرینش نه آنست تا جوهر جسم بدین صورتها و اشکال که ظاهر است کاسته باشد

و از گفتن سخن بر آنست تا این سخنان که بگفتیم از قرآن بر آنست گفته باشیم بلکه از آنست
تا نفس مردم که پذیرنده و پاینده این معانی است که از عالم روحانی بر جوهر جسم پدید
آمده است از صنع الهی مر این معانی را مطلع شود و از این صورت جسمی با انواع
تصاویر که از آن دو حاشیت است بکلیت کتاب خدا سوی صورت عقلی که از صورت
اللذات است که هیولی چنانکه جوهر جسم هیولانی اللذات است که صورتی را بیابد
و هر که مقر هست بر آنکه احکم الحاکمین و خیر الماکرین خدا است داند که چنین تدبیر
نبود که نفس بدان تدبیر و تدبیج سوی عالم عقل راه یافتی و هر که بچشم بصیرت اندر نگها
و بوها و مزها و شکلها و دیگر معانی که از آن بر طبایع پدید آمده است بنگرد و مر آن را
و مر او را بر این جوهر متبدل و متحول الاحوال که روا نیز اندر سبیل انسانی آمیزنده با
و از وجدا شونده بر گشتن دور نگارده اندر اند که مقصود صانع این صنع بعجایب از
پدید آوردن این معانی آراینده بر این جوهر بی زینت و زیبا آنست تا مردم که بر وی
معانی او همی مطلع شود بداند که مر این معانی آراینده را عالمی هست که او بدان خوش
آراسته است چنین که مر این جوهر آرایش پذیر بی آرایش را که جسمست عالم ... شود
شود سوی او و بطلان قول آنکس که گوید روا بودی که خدای تعالی ما را بی این صنع و بی
این تدبیج بر عالم علوی مطلع کردانیدی از بهر آنکه خرد داند که هر که کاری بکند بالتی از
بهر مقصودی اگر بیان کار مر او را ممکن باشد مر آن مقصود را حاصل کردن او نه حکیم باشد
از بهر آنکه فعل او لهو باشد و همچنین اگر مر آن کار را بی آن آلتها بتوانستی کردن و آن

بعد را

مر او را بیکار و بیهوده باشد و خدای تعالی از لهو و بیهودگی بری است ولیکن مردمان
بی تمیز را این سخن که گوئیم مر خدای را ممکن نبود مر مردم را بنعمت جاوید رسانیدن جز
بدین تدبیج که همی بینیم صعب آید بدان سبب که مر این عجز را همی نسبت سوی صانع
کنند و نسبت این عجز سوی مصنوعست نه سوی صانع چنانکه گوئیم مر استاد دیباباف را
ممکن نیست از آهن دیبای منقش و نرم بافتن نه از بهر آنکه او دیباباف استادیست
ولیکن از بهر آنکه آهن پذیرفتن صنع دیباباف را ممکن نیست همچنانکه ریشم پذیره
پذیرفتن صنع استادست مر کرم و صورتها تمییز را ممکن نیست اندر طاقت نبود
آن صنع را ندادند همچنین نفس مردم طاقت پذیرفتن علم عالم علوی جز بدین تدبیر و تدبیج
نداشت پس واجبست بر عاقل که از کرده خدای که اندر این عالمست و از گفته او که آن قرآن
کریمست بدو قوت خویش و از گفتار و کردار رسول بر حق امانت خدای را طلب کردنا
اندر تحصیل مقصود الهی از این صنع بواجبی سعی کرده باشد و شکر آن سعی بثواب جزیل
ابدی در رسد چنانکه خدای تعالی همی گوید بقوله ومن اراد الآخرة وسعی لها سعیها
وهو مؤمن فاولئک کان سعیهم مشکورا آنگاه گوئیم که چون مر مردم تامل کند بداند
که ممکن نبود که خدای تعالی ما را بسرای لطیف که از معدن لذاتست و راحتست مطلع
کرده جز بدانکه مر لطایف را اندرین سرای لطافت آورد و بتکلیف و چون بنگرد نفس را
بنشر انقلاق بر لذت و زینت مستعار که بر جوهر جسم همی پدید آید و باز نماند از آن
بدین سبب از رسیدن مر آن مقصود الهی که این صنع از بهر آن ساخته شدست بدان

باز ماند که این صنع فتنه ایست و مکری و فریبی است از صانع عالم مر مردم را و چون
ژرف اندرین حال بنگرد بداند این حال که یاد کردیم که کمال حکمت مر خدای راست
از بهر آنکه چون مردم قوتها اندر یابنده دو بود یکی حسی و دیگر عقلی همچنانکه از فرمان
مر او را قوتها هم بر مثل بود هم بر قول خدای تعالی اندر کرده خویش معانی محسوس
نهاده است و اندر گفته خویش معانی معقول نهاده است و بر مردم واجب کرد
بدادن این دو قوت مر او را از آفرینش کار بستن مر قوت علمی را اندر یافتن مر آن معانی را
که اندر گفته اش خویش نهاده است بدان تکلیف دوم که یاد کردیم همچنانکه کار بستن
مر قوت علمی را اعنی حسی را اندر یافتن مر آن معانی را که اندر معقول خویش نهاده
بود بدان تکلیف اول که یاد کردیم از آنها بر مقتضای خرد و تکلیف بکار بستن هر دو قوت
خویش بر آید سوی مقصد الهی که از حاصل شدن اوست اندر نعیم ابدی و چون
اندر ترکیب مردم از نوشته الهی بر دو بیت دو دو بیست که یاد کردیم و مر مردم که بر یکی
از این دو نوشته بر دبیر بگماشتن مر قوت حسی را بر یافتن محسوسات که وجود
آن مر او را از کرده خدای حاصل شود و از آن دیگر نوشته روی بگرداند بمهمل داشتن
مر قوت عقلی را از یافتن معقولات که وجود او مر او را از گفته خدای حاصل شود
او مر خدای را از یک سو خویش بندگی کرده باشد و از دیگر سو عاصی شده باشد
و از مقصود الهی بیفتد و بسلامت ابدی نرسد چنانکه خدای تعالی همی گوید بقوله و
منهم من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب

علی

علی وجهه خسر الدنیا والآخرة ذلک هو الخسران المبین
و چون بهر دو قوت خویش از هر دو اثر الهی که از آن یکی اندر کرده اوست که این عالمست
و دیگر اندر گفته اوست که آن بیانست اندر بنا و برد از او مکر باشد و عذر نیکو کرد
خواهد که بر خدای مر او را ابر اندیشد مر همین مر قوت عاقله را از دو سو جانب نهال کند
و بدان همی کار بکند لاجرم این صنع از صانع حکیم مر او را نیز بر مثال مکری و عذری
همی شود و بدان ماند که این از بهر آن کرده بوده تا چون بر گفته او برود بدان بلا
شدنیها او برود و بعذاب ابدی رسد و چون مردم بدین هر دو قوت که یافته است اندر
هر دو اثر الهی که از آن یکی معقول و دیگری از آن محسوس است
رغبت کند این صنع بر وی عذر و مکر نباشد و این حکمتی عظیمست که مر این جز بخاطر
پرورده بعلم خاندان حق نتوان اندر یافتن و خدای تعالی همی گوید بقوله ومکروا
مکرا ومکرنا مکرا وهم لا یشعرون آنگاه گوئیم که چون همی بینیم که هر که از طلب کردن اثر
اندر معقول خدا بیستاد از فواید جسمی حسی فرود ایستاد او همی بعذاب آتش حسی
باز پرده هلاک شود ما بدیده ایم که چنان واجب آید که هر که از طلب کردن اثر
اندر معقول خدا بیستاد از نفسی و عقلی فرود ایستد او بعذاب آتش عقلی باز پرد
و از این جا شاید دانستن که وعده خدای مر طاغیان را که ایشان باز ماندگانند از
کار بستن قوت عاقله اندر گفته خدای و مشغول گشتگانند بکار بستن قوت حسی
اندر کرده خدای که آتش جاویدیست چنانکه گفت بقوله ذلک جزاء اعداء الله النار

ثم فیها دار الخلد جزاء بما کانوا بآیاتنا یجحدون و پس از آن گوییم که همچنانکه
این صنع که آفرینش است جز آنگاه که مردم از آن جهد بکند مکر و غدر نیست و با غفلت
از آن مکر و غدر است نیز این قول که قرآن است جز آنگاه که مردم اندر تفکر اندر آن فرو ایستد
مکر و غدر نیست و بر آن غافل از آن مکر و غدر است و چون بنیاد صنع بر این مثال است که
یاد کردیم که اگر بظاهر او مشغول شویم و از آن بر جز آن دلیل نگیریم بدام آن همی باز مانیم این حال
ما را دلیل است و نوشته آمده است بر آنکه قول صانع این مصنوع بر بنیاد این مصنوع آمده است
که اگر بظاهر او مشغول شویم و معقول را اندر مثل او و مر رموز او را اندر رموز آن نجوییم
نیز بدام او و باز مانیم و بدین شرح پیدا آورده ایم که و لعیب بر عاقل که هم اندر فعل خدای
و هم اندر قول خدای بر حق باشد و مر معانی را که اندر آن پوشیده است بجوید
ظاهر فتنه نباشد تا بمکر خدای تعالی نیفتد که خدای تعالی همی گوید مر گروهی را که از مکر او
ایمن شوند بدین آیت افأمنوا مکر الله فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون
و از مکرهای آشکار اندر قرآن است آنجا که یاد آفرینش مردم را از بدن اجسام کرد
بر آید چنانکه همی گوید ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلی قادرین علی ان نسوی
بنانه و دیگر جای همی گوید بدین آیت الله الذی خلقکم ثم رزقکم ثم
یمیتکم ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء سبحانه وتعالی
عما یشرکون و دیگر اینها که تنزیل آن از کتاب پدید آید شود و هم چنانکه مردم را معانی
که از صورتهای عالم لطیف مطلع گردانید جز بدانسته کردن مر این جوهر جسمی را

کر

که جسمیست بدان اثرهای نفسانی و اثرهای عقلانی که اندر ترکیب عالم و امهات
موالید پیدا است و جز نبود و این بر مثال آدمی دیگر گشت بر عاصیان و بجای ایشان
نیز ممکن نبود مر مردم را مطلع کردن بر قیام نفس لطیف بی مساحت بذات خویش پس از
جدا شدن از ترکیب جسمی مگر بگفتن مر او را که مر او را دیگر باره آفرینند و زنده
کنند هم بر این جسم و این نیز رفته شدگان را بر این رمز که جسمی بر مثال گیری و غذای
گشت چنانکه بیشتر از مردم که بیافتن نرسیدند مر قول آلهی را بر این قول حکمت
فتنه شدند و بمکر خدای بیاویختند نیز بیشتر از خلق چون بیافتن نرسیدند
مر قول آلهی را بر ظاهر این قول که حکمت فتنه شدند و بمکر خدای بیاویختند و
قول تناسخ بدین سبب ظاهر گشت اندر گروهی تا ایشان شد که آن گروه که دعوی نسبت
تاویل کتاب خدای کردند اندرین معنی معتقد بر آن گشتند که بر ظاهر کتاب ایستاده
بودند از بهر آنکه پس از نزول این کتاب عزیز خلق بدو قسمت شدند یک قسم مر او را بپذیرفتند
و دیگر قسم مر او را منکر شدند آنگاه پذیرندگان مر این کتاب را نیز بدو قسم شدند یک گروه مر ظاهر
او آن بظاهر او ایستاده و ایستاده بودند و همه شان یکجا بود تا ایستادند و باقی کتاب
گفتند که این مثلها است و تاویل آن جز خدای کس نداند و ما را با آن کار نیست و این گروه آن
تناسخ ایستادند که گفتند که کتاب بدان وعده کرده است اندر زنده کردن مر مردم را با جسد دیگر از پس
و باقی کرده اند مر از اجساد را اندر نعمت که آن ثواب بهشت است اندر او و رنج که آن عقاب
دوزخ است و دیگر گروه گفتند که مر کتاب را تاویلست و طلب آن کردند آنگاه این گروه

که طلب باطن کتاب کردند نیز بدو گروه شدند یک گروه از آن بر باطن محض ایستادند و
پرستش خدای را دست باز داشتند و گفتند که چون دانستیم که طاعت چیست طاعت از ما
بر خواست و ما دانستیم که نماز طاعت امامست و روزه خاموش بودن است از علم
تاویل با اهل ظاهر و سخن گفتن است با اهل باطن چنانکه روزه دار بروز طعام و شراب
نخورد و بشب بخورد و چون این معنیها را شناختیم خدای را ایمان و روزه ظاهر ما را
چه حاجت است و این قوم این رای مخترع و بدعت محال بمکر خدای آویختند و بدو فتنه شدند
بلکه نیز بدهر باز گشتند و بیکره نیز تناسخ اندر آویختند و آن گروه که بتناسخ گفتند همی
گویند ثواب و عقاب مر نفس را اندر اجساد است اندر این عالم و نیکوکار را اینجا در تن
بیمار و مبتلا باز آید تا وبال فعل خویش بکشد و نیکوکار را اینجا توانگر و پادشاه در تن
درست باز آید تا جزای طاعت خویش بیابد و این قول اندر قدیم با اهل فلسفه گفته است
که هندوان مر این مذهب را بند و خویشتن را آتش و سوختن اندر هند و ان بدین
مذهب فاش گشته است بر امید آنکه بهتر باز آیند و خواجه ابو یعقوب سکزی رحمه الله
بوقتی که سوداش تغیر کرده بود در این معنی سخن گفته است و مثابعان خاندان
حق را سوی این مذهب دعوت کرده است اندر کتابی که مر او را سوس البقا نام نهاده
اند و اندر کشف المحجوب و اندر رساله الباهره و جز از آن از تالیفهای خویش و چون
خداوند زمان او بشنود که این مذهب را تقویت کرد از او نپسندید و گفت که مر او را
سودا غالب شده است و لیکن گروهی از شیعت بر قول او همی روند و آن خطاست

دیگر

و دیگر گروه از اهل تاویل گفتند که مر ظاهر را با باطن واجب نگاه داشتند و گفتند
که باطن را با بد دانستن و بر دانسته کار باید کردن که مردم دو چیز است یکی جسم
ظاهر و دیگر نفس باطن و گفتند که هر که بر باطن محض ایستد بی ظاهر شریعت مانند کسی باشد
که بر ظاهر محض ایستد بی باطن و این گروه متابعان خاندان رسول اند و گویند که همچنین
که این عالم حسی بی جانست آن عالم بذات خویش جان بی جسمست و حیوان اندر بر
عالم میانجیست میان دو عالم و باز گشتن نفوس پس از جدا شدن آن از اجساد سوی عالم
خویشتن است همچنانکه باز گشت جسم پس از جدا شدن نفس از او سوی عالم خویشتن است
و هر چشم عقل بنگرد ببیند که این تناسخ که اهل ظاهر بر آن ایستاده اند نیکوتر از این تناسخ
که اهل باطن بی ظاهر مر او را گرفته اند هر چند که هر دو محال است از بهر آنکه آن گروه همی
گویند که ما بلذت باقی خواهیم رسیدن و این گروه ثواب کار خویش باقی شمرده بپسندیده
اند و این گروه دون همت نیکوتر از آن دون همتان نکو داشتند و هر که پس از باطن
بعد از طاعت خدای تعالی روی بگرداند و بهوس سودا خویش مشغول شود و اندر
آنچه بر وی مشکل شود از علم دین جانب علم خدای تعالی باز نگردد جزای او آن باشد که اندر
کفر و نفاق فرو ماند چنانکه خدای تعالی همی گوید بقوله الاعراب اشد کفرا ونفاقا
واجدر ان لا یعلموا حدود ما انزل الله علی رسوله والله علیم حکیم
آنگاه گوییم که آن گروه که پس از آن پرستش خدای بکشتند و دعوی حکمت
کردند آنچه ما محدثان نیز یاد کرده شد نگروهی گفتند نفس بر هیولی فتنه شد

واندر او بجنبد و ایزد تعالی مر عقل را فرستاده است اندرین عالم تا مر نفس مردم را از این
حال خبر دهد تا نفسها بدانند که با آموختن علم فلسفه بعالم خویش همی باز گردند تا با آخر همی
نفس از هیولی جدا شود و بعالم خویش باز رسد و نیز گروهی خویش پیوندد و آنگاه این
صنع برخیزد و دیگر گروه بر تناسخ گفتند و آن نیز انواع است گروهی گویند که نفس بکردگان
این مخاطبان و عاصیان چون از اجسام جدا شوند خدای تعالی مر ایشان را اندر جایهای صعب
و تنگ و هول و بیمناک افکند چون قعر دریای ژرف و اندر زیر کوهها و اندر بیابانهای بی
آب و ویران و درون کارها گداز اندر چنین جایها بمانند چندگاه تا آن بلاهای بکردگی
و معصیت بدان عقوبت شسته شوند چنانکه افلاطون گفته است اندر کتاب فاذن و اندر کتاب
طیماوس بدین معنیها اشارتها کرده است بر آن تا مردمان از معصیت دور باشند
اندر جهانی که نفس همی بدان مستوجب عقوبت شود پرهیز کنند و گروهی گویند
که چون نفسهای دیگر نفس بجسم نیز پیوسته شود و مناسب یکدیگر باشند باقی
نشوند و چون نفس از این جسد جدا شود مر آن جسم را بدین نفس افکندگان پوسیده شدن دیگری
مر جزوها را از او پراکنده کند و ابر مر آن را شوید و آتش مر آن را پاکیزه کند تا شایسته شود
و با نفس خویش مناسب و هم گوهر و درخور شود آنگاه نفس بدو باز آید و باقی شوند چون
موافق یکدیگر باشند و گروهی گفتند که چون نفس بجسم پیوسته شود و اندرین عالم زمان
باید همی تا مر طبایع از او بخار بیرون شود و آن بخار بر فلک همی شود و او دیگر غذا همی کشد
و همچنان از طبایع بخار و تحلیل از وی همی بشود تا چون بر فلک جسمی تمام شود و نفس

او از این

او از این جسم جدا شود و بر فلک شود و بدان بپیوندد که از آن بخار او فرستاده بود و
بروزگاری که اینجا بود و اندر آن جسم باقی بماند و اگر شرح قول هر گروهی که اندرین معنی
سخن گفتند مشغول شویم کتاب دراز شود و از مقصود خویش باز مانیم پس خواهیم که
اندر تبطیل مذهب تناسخ قولی موجز بگوئیم بگواهی آفرینش با خواسته کتاب ما اثبات که
این طریقت را آن بر سنده از قول آن است که گوئیم باز گشتن ارواح با اجساد پس از
جدا شدن ایشان از یکدیگر مر طبیعی هم بدان روی که اهل ظاهر پاسند و حکم ظاهر لفظ
کتاب خدای تعالی بر آنکه مر اجساد مرده زیر زمین را با ارواح آن باقی کرده خواهد شد
از او هم بدان روی که اهل باطن گفتند از باز آمدن نفوس اندر اجساد دیگر بدین عالم محالست
اما زنده کردن اجساد مردم بر آن سبیل که اهل ظاهر کتاب پرستند بچند روی محالست که
بدان روی که اگر این زنده کردن مر جسد را بدان همی باید تا آن جسد نیکوکردار بثواب خویش
رسد و جسد بدکردار بعقاب خویش برسد از بهر آنکه جسد با نفس بهم کرده اند اگر کرده اند
این نیکی و بدی همی گویند روا نباشد که این دو فعل که کار با نیازی کردند بجزا رسد
و دیگر محال ما که این جسد نباشد و غذای عادت ها دایم که جسد کسی که عمر وی بهفتاد
سال و هشتاد سال رسیده باشد نه آن جسد باشد که مردی اندر بیست سالگی و سی سالگی
بوده است از بهر آنکه جسد حیوان همیشه زندگی خویش اندر تحلیل باشد و هیچ وقتی از وقتها
همه اجزای جسد مردم همی نباشد که بوقتی دیگر باشد از بهر آنکه طبایع که اندر جسد است همیشه
اندر بیرون گریزند بخار و نفس بجز آن دست کلیات خویش باز گردد و حاجتمند شدند

حیوان مر غذا پس از سر شدن تا دادن بر درستی این قول گواه و دلیلست و جسد مردم
بر مثال خانه است بنا کرده از خشتهای بسیار که ساعتی از او چند خشت بیرون کشند
و دیگر خشتهای بجای او بنهند و همچنین خشتهای کهن از او همی بیرون کشند و خشتهای نو
بجای او همی نهند پس هر خردمندی داند که بدان تا بروزگار همی این خانه همی دیگر
شود و اجزای او جز آن اجزای شود که پیش از آن بوده باشد و چون حال این است
کسی که بسی سالگی نیکی کند جسم او جز آن جسم باشد که مردی بهفتاد سالگی باشد
و بدان زمان بدی کند و نفس او اندرین دو وقت همان باشد که بود پس از این قیاس واجب آید
که از نیکی بدین بدی مر نفس را مکافات باشد بدانچه مر او اندر هر دو فعل انباز بود و مر جرم
نباید بود مر بدان آنکه مر جسد او را که ثواب آید و دیگر را عقاب آید بلکه مر نفس را اگر صد
سال اندرین عالم عمر یابد بسی بسیار اجساد واجب آید و این محال باشد که مر یک نفس را
اندر بسیار اجساد از آنکه زند و مر هر یکی را از آن اجساد جزای دیگر واجب آید پس ظاهر کردیم
که مر این خداوند را که این گروه همی جویند وجود نیست و قولی که از آن گروه جوینده حقایق
را محال است محال باشد پس نباید که مر جسد را بعث باشد و دیگر بدان روی که این عالم
جسمست و جسم جایگیر است و هر آنچه جایگیر باشد جایمند باشد و مر نفس را از عالم جسمست
سزاوار او را و او نیز مکانست پس روا نباشد که جسم که او بمکان جایمند است اندر هیچ
مرتبه مکانی نیست بلکه این محال است و دیگر بدان روی که جسم جوهر هیولی است
زنده نیست بلکه بدان خویش زنده است چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله وان الدار

[illegible]

الآخرة

الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و چون جز بدان خویش زنده است اندر سرای دیگر زنده
باقی باشد و بسبب مخالفت که میان این دو جوهر بود از حکمت آگهی واجب نیاید که مر ایشان
همیشه هم داشتن نیز روا نباشد از حکمت که جسم که او زنده نیست اندر سرای زنده باقی
شود که هم این مخالفت الجا حاصل باشد و مر چیزی را از این معانی او داشتن ستم باشد
و ستم بر فضل خدای است و چهارم بدان روی که از مقدمات کلیست آنکه هر چه مرکون
را او آمد زمانی باشد او را آید شود واجب همیشه نماند و ما ظاهر کردیم که مر نفس را
اندر سرای جسم آمدن تکلیف است و همچنین مر جسم را آن نفس مر تکلیف باشد و هم
مکلف را آغاز زمانی باشد از بهر آنکه از طبع بتکلیف شود پس روا نباشد که مکلف باید
شود چه اگر مکلف باید شود نیز روا باشد که باید مکلف باشد و این محال است پس ظاهر کردیم
که این روا نیست که جسم زنده شود و همیشه زنده بماند پس اگر جسم اندر عالم نفس شود
واجب آید که روا باشد از آنجا بیرون آید و دلیل بر درستی این قول آن است که چون نفس اندر
عالم جسم آمد بعد از این عالم بیرون شود و پنجم بدان روی که مردم که امروز زنده است
و اندر او امر طبایع محصور است مر غذا را فعل او زانده و فعلی باید باید یعنی
خدای تعالی مر بدان زنده کند از بهر آن باشد تا مکافات فعل او بدو واجب آید که جسم آن مردم
زنده کرده از پس هم این جسم باشد که امروز است و همچنانکه روا باشد که آن بعد از آن جسم
همچنین جسمی باشد و نیز همین جسم باشد نیز روا باشد که او جسم باشد و نیز همچنین باشد
و چون همچنین باشد لازم آید که گران و خوردند و طلب کسته و مر به باشد و محال است

کرده‌ایم لطیف ثقیل و پلید و مرده باشد و قول اگر وهمی که گفتیم چون همچنین حسی باشد
جسد خویش اعظم این باشد نیز درست است از بهر آنکه چون زنده و پاره آهن باشد که هر یکی
از آن یک گوهر بودند و صلاحیت یکسان باشد هر چند که جسد و حس چون یکدیگر باشند
نیز این آن باشد و نیز آن این باشد پس ظاهر کردیم که این جسم از جسد هم این جسم باید که باشد
و همچنین باشد بی هیچ خلافی و اگر از جسم از چیزهایی از اجرام طبایع باشد که اجرام بهشت
بعینها همچنین باشد آنگاه از جسم هم این جسم باشد و چون چنین نباشد بهره
و نعمتها و لذتها هم این باشد و چون هم این باشد همه دردها واجب آید که گران
و نرم و گرسنه شونده و خورنده و بول و غایط کننده باشد و مرنده باشد
و چون صفات او این باشد ابطال بود اهل این طعام و شراب باید و اگر چنین بود ابطال طعام
و شراب چیز همچنین که ابطال است که غایب باشد از جسم نیز این جسم باشد اکنون و گر
لطافت چنین طعام و شراب بخورد و بول و غایط نباشد پس از جسم نیز همچنین جسم
باشد بلکه جسمی دیگر باشد و محال باشد که در آن آخرت بول و غایط باشد با ابطال طعام
و شراب‌ها با کثافت باشد و چون این کرده مر بهشت را ننده کرد از بهر آن همی واجب آید
تا عقل بجای آید و جزای عمل خویش بیابد آنگاه که وسخ جسدهای از زنده بوده‌ای باشد
هر چه عقوبت و عذاب از وی بیرون آید از آن عرق و بوی خوش همی آید و هر که زهیر بدان پیر
عمل باشد از بهر آنکه یکی بر جسد کرده باشد خاکی دیگر آن و طعام و شراب خواهد بود
و غایط کننده و ثواب و عقاب جسدگان کنند ما باشد بسیار و لطیف و نورانی و بی‌...

و غایب و نامیرنده و وجود این ظاهر تر چنانکه پس ظاهر کردیم که فرونده کرده‌ای حساب
بقا باشد و باقی شدن آنجا است و اما یاد آمدن نفس مردم بدین عالم از بهر چیزی فعال
خویش بود مثال آنکه بر اصحاب باطن گوید که نیکوکار توانگر شود و درست یاد آید
و بدکردار درویش و معلول یاد آید این محال تر است از بهر آنکه نیز همی توانگر این
درویشان اند و نیز همی درویشان بیماران بلکه این احوال بر شادی همیان خلق موقوف
و است اگر باشد که یاد آید مر خویش توانگر و تن درست باشد و با آخر عمر درویش و
بیمار باشد و با آخر عمر توانگر شود و بسیار همان اند توانگر زایند و میرند و بسیار
اندر درویشی زایند و میرند و توانگران ضعیف ترکیب و معلول باشند و درویشان
قوی ترکیب و تن درست هستند و این احوال بر یک قانون موجود است میان خلق
که واجب آید که خردمند را چنین تعطیل او فضل و قول مختصر اندر و این طریق آنست
که گوییم آنکس که این مذهب را دارد و بر دین نیست اگر دین دار است این دین است اگر بی‌دین است
مر دانا بر درستی دعوی خویش برهانی عقلی باید و گواه است که او همی گوید و نیست اندر کتب
قدما برهان عقلی بر صحت این قول و اگر دین دار است و بکتب خدا مقر است اندر کتاب خدا
نیست که مر ثواب مطیعان و عقاب عاصیان را دنیا بیرون شونده است بلکه چون اهل ثواب
را یاد کرده است گفته است ایشان اندر نعمت ابد باشند بدین آیه قوله ان الذین آمنوا
وعملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدا و چون مر اهل عقاب را یاد کرده

ایشان را بدوزخ جاوید وعده کرده است اندر عذاب بدین آیه قوله ان الذین کفروا من اهل الکتاب
والمشرکین فی نار جهنم خالدین فیها اولئک هم شر البریة و خدای
تعالی نکوهیده است مر گروهی را که گفتند که ما را عذاب آتش جز روزی چند که شمرده نباشد
و انکار کرده است بدین سخن بر ایشان بدین آیه قوله وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما
معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن یخلف الله عهده ام تقولون
علی الله ما لا تعلمون و چون اخبر بظاهر کتاب خدای همی ثابت کرده شود
از محال بعید عقل بر آن همی دلالت شود مر ازاتاویل واجب آید بر خردمند و حجت
که مر آن ظاهر را از خداوندی علم خداوند تأویل طلب کند تا بدان تأویل شبهت از دل او برخیزد
و چه خردمند باشد هر کسی را که سخنی گوید بر طریقی باید که مرو را بر درستی آن ظاهر کتاب
گواهی دهد و نیز باطن آن مر او را برهان عقلی ثابت شود و مرد عوی را اندی قوی‌تر از آن
نباشد برهان بر آن نیست و با وصف محال از کتاب خدای ازین خواستیم که بگوییم والله اعلم
قول بیست و هفتم اندر ابداع و ترکیب و هر قولیست تمام کتاب خدای تعالی اندر و عاست
اندر مفعول و فعل از فاعل بر اندازه فعل پذیر آید و مفعولات اندر عالم از بدیدآمدن
نبات و حیوان ظاهر است هر چند که عالم ترکیب اجسام خویش اندر مکانها آن نیز خود مفعول است
از بهر آنکه نبات و حیوان بر مثال او مرکب اند هر یکی از دو جوهر یکی جوهر جسم و دیگر جوهر
نفس چون ترکیب آنکس از جسم و نفس و علم بحکم خویش بر مثال مرکبست از چهار جوهر
طبایع و هر چند که هر یکی از این اجسام عالم یعنی خاک و آب و هوا و آتش اندر ذات خویش با جرم

مثال بر خویش مرکب اند و ترکیب اند چیزی که از جواهر مختلف اند و ترکیب او ظاهر است
و آن حال است بر ترکیب خویش و لیکن ظاهر است وجود این دو مرکب که یکی نبات است و یکی حیوان است
از این دو جوهر که یکی جسم است و دیگر نفس است و نفس اندرین دو جوهر که یکی جسم است
و دیگر نفس است و نفس اندرین دو مفعول جزوی بر وی فاعل است و بر وی مفعول است
و دلیلست بر آنکه نفس بر جسم مفعول است فاعل او و فعل اندر چیزی تا باثر آن هیچ نیست بلکه
فعل او ابداع است یعنی پدید آوردن این دو چیز است از چیزی و وجود این مرکب که نبات است
بدان خویش تعلق نفس نباتی اندر طبایع و وجود این مرکب که حیوان است بدان خویش
تعلق نفس حسی اندر طبایع و ظهور هر نوعی از انواع این دو جنس مرکب با جاد این
جوهر که یکی جسم و دیگر نفس است اندرو ایشان و علما این دو مرکب چون این ایجاد و
اجتماع دو جوهر از دانا باشد دلیلست بر وجود این مرکب چنین که حالست بدان خویش
چون طبایع اندر مبدین ترتیب که هستند بر یکدیگر متعلق باشد و جملهٔ این مرکب چنین چون
ترتیب جواهر را این ترتیب باشد و چون دلیل بر تعلق نفس نباتی بطبایع و دلیل بر تعلق نفس
حسی بطبایع ظهور خاص فعل ایشانست اندرین دو مرکب یعنی حرکتهای اندیشناک حرکت
استحالی ارادی اندر حیوان دلیل جدا شدن این نفوس از طبایع که بدان متعلق اند باز
ماندن این دو مرکب است از خاص حرکات خویش این حال دلیلست بر آنکه وجود عالم بترتیب
خاص حرکات است از خویش است که انفصام اجسام عالم اندرو بدین ترتیب بدین حرکات
همچنانکه انفصام اجزای نبات و انفصام حیوان اندر ایشان بوجود خاص حرکات ایشانست اندر

ایشان را اگر این حرکت دایم از این جسم هست پس هر جزو از این ترکیب که ترکیب جوهر ها اند است
از ایشان هر جزو را اگر این ترکیب نباشد مر چیزها ایشان طبایع باشد و چون طبایع نباشد
مر گران گران باشد و نه سبک سبک باشد و نه گرم گرم باشد و نه خشک خشک باشد
و نه جز آن و آنگاه که این معانی باشد که جسم ها ایشان بدانست جسم باشد اکنون اگر
جسم نا موضوع موهوم مثبت و چون جسم نباشد عالم را وجود بعد بدل شود چنانکه
با انقطاع حرکتی که حیوان بدان مخصوص بود از وجود نبات و حیوان بعدم ایشان بدل
شد ولیکن چون مرکبی دیگر پیش از این دو مرکب که نبات و حیوانست موجود بود و آن
عالمست که مرکب نخستین است اجزاء این دو مرکب که نبات و حیوانست موجود بود
اجزاء آن مرکب دوم بدان مرکب پیشین باز گشت و حصول این مرکبات از عدم این مرکب
اول لازم نیاید و چون پیش از این عالم هیچ مرکبی نیست بعدم این مرکب که عالمست اجزاء آن
بدان باز گردد و چون وجود این موجود مرکب که عالمست بوجود این حرکت است اندر
چنانکه بیان و پیش از این اندرین قول گفتیم واجب آید که چون این حرکت انعدام پذیرد
پس هر خاصیتی و اثر فاعل او از هر جزو و چون اثر فاعل از هر جزو مر عالم را وجود نماند
البته و دلیل قوی و باشد شود اگر بعد روشن عالم پس هر خاصیتی این حرکت از عالم است
که عالم جسم است و جسم آن باشد که مر او را ابعاد باشد و اجزاء مر او را ابعاد باشد که باشد
و دو ابعاد باشد که ترکیب این جسم کلی از اجزا باشد که مر هر یکی را از آن هیچ بعد نباشد
از بهر آنکه محال باشد که دو چیز که مر هر یکی را از آن هیچ عظمی نباشد چون بهم فراز آیند
چیزی

چیزی آید که مر او را عظمی باشد و مرکب باشد و محال باشد که از چیز مر او را عظم باشد مرکب باشند
واجب آید که چون ترکیب این جسم برخیزد مر جسم را وجود نماند البته و چون ترکیب برخیزد
و ما درست کردیم که پس هر خاصیتی حرکتست از عالم وجود او بعدم او بدل شود و نیز گوییم
که ترکیب و تحریک اندرین جسم کلی اثرهای فاعل اند اندرین مفعول و چون اثرهای فاعل از
مفعول برخیزد مر مفعول را وجود نماند چنانکه چون اثر فاعل نباتی از مفعول او که خاک است
نبات نبات نشد و چون اثر فاعل حیوانی از مفعول او برخاست و آن حرکت اشتهائی
و ارادی بود مر حیوان را وجود نماند ولیکن چون مرکب نخستین پیش از این مرکبات
ثوانی موجود بود اجزاء آن مرکبات ثانی بدان مرکب اول باز گشت و رجعت آن مفعولان
ثوانی با علم او افتاد و چون معلوم است که پیش از این مرکب اول که عالمست مرکبی نیست که اجزاء
عالم بدو باز گردد پس هر خاصیتی این حرکت که اثرهای فاعل اوست از مر عین او را عدم لازم است
چنانکه خیال آن از مرکبات ثوانی نمودیم واجب آید که پس هر خاصیتی این حرکت هست از این
مرکب که عالمست عالم معدوم شود و آن تحلیل ترکیب جسم باشد مر جسم را از این ترکیب که یاد کردیم
و چون عدم عالم بدین روی لازم کردیم گوییم که خاص تر اثری از فاعل اندر مفعول آنست که
مفعول بدان مانند فاعل خویش شود و مانند شدن مفعول بفاعل خویش باندازه
قوی او باشد مر اثر فاعل خویش را چنانکه انگشتری که از پاره سیم باید که مر آن صورت نقش را
که اندر نقش انگشتری که هست بپذیرد و نیز موم می باید که مر همان صورت انگشتری را اگر اندر
نقش است بپذیرد پس موم مانند نگین اندرین مثال نه بپذیرد مثال صورت که آن سیم را

از انگشتری که بپذیرد نقش آن صورت آن موم دیگر را نپذیرد تفاوت چندانست و هر دو
پذیرندگان یک صورت اند و یکی از آن دو پذیرنده همی همچون فاعل خویش شود و دیگر هیچ
تفاوتی و اثر فاعل همی اندر وجوهر گردد و آن دو آن سیم پاره اثر فاعل همی عرض ماند و
جوهر نشود و چون مفعولات بسیار و شریفتر از همگی ان مردم عاقل است این حال که طلب
بر آنکه عقل خاص تر اثری باشد از آثار باری سبحانه که اندر پسین مفعول که مردم است مر او را
بپذیرفتست و نفس مر عقل را پذیرنده جنس است مر نوع را از بهر آنکه نفس ما پذیرنده گشت
و عقل ما پذیرفتست که جوهر عالی نفس زنده است چنانکه هر جسمی حیوانست زنده هر زنده عاقل نیست
چنانکه نیز همه حیوانی مردم نیست پس گوییم که آثار از فاعل اول که او صنیع خود تبارک
اسمه و تعالی اندر مفعولات متفاوتست بدان سبب که مفعولست که او بر قوت های علت
و برتری مفعولست چون افلاک و کواکب که ایشان مفعولات اند و شکلها و فعلها و قوتها
و حرکتها متفاوتست مر ایشان راست بدرستی این قول گواست فاعل الله اندر طبایع و آنکه پدید آمد
نبات و حیوان و مردم که زعالم ایشان اثرها ایشان بدرستی این قول گواست و ما اندرین کتاب
بدین معنی سخن گفتیم پیش از این و چون این حال ظاهر است واجب آید که نخست مفعولی
از مفعولات باری سبحانه آن باشد که علم مر او را باشد و آن عقلست و دوم مفعولی
از مفعولات آن باشد که حیات مر او را باشد و آن نفس است و چون مر هر دو را اندر عقلی
حیات هست و مر هر دو را دانش هست و عقل نیست ظاهر است که عقل اندر اصل وجود بر نفس
اثر باری سبحانه نخستین عقل هست و چون مرکب مطلق اثر باری بسیار اند موجودات و مر حرکات را
دبجا

و جهان است و باز پسین حرکتی حرکت مکانیست که طبایع بدان مخصوص است از نفس
و آن آنست که هر موجودی متحرکست بنوعی از انواع حرکت و شرف متحرکان بسبب شرف
حرکات ایشانست که ایشان بوجود موجودات شریف تر از موجودات اند و ایشان همگی
امیدوارند بدان اثر که وجود ایشان بدانست و همگی همگی ترسند چه آنکه مر او را علم و حیات نیست
و چه آنکه مر او را علم و حیات نیست از زایل شدن آن اثر از ایشان از بهر آنکه عدم ایشان اندر عدم آن اثر است
از ایشان و معدوم شدن ایشان از حیوان و نبات از حرکتی که آن خاص ایشانست از ایشان بدرستی
این قول گواست و ظاهر است بدین گواهی خرد مند را که اگر حرکات مستوی و مستدیر که طبایع
و افلاک بدان مخصوص است از ایشان زایل شود وجود ایشان بعدم بدل شود و نیز الحرکت کرانی
کلیست از جسم و لیست محکوم و حال این بیان کردیم بدین شرح که حرکت همه متحرکان با امید و بیم است اعنی
با امید بقا و بیم فنا بود از اثر باری سبحانه تا ایشان باید و موجود باشند و از بیم آنکه اثر اوست از ایشان زایل
شود و چون همه موجودات متحرکست و هر موجودی که حرکت از او زایل شود عدم پذیرد و ظاهر است
که حرکات اثر باری سبحانه اند متحرکان و بر متحرک موجود است و حرکت مر متحرک را با امید و بیم ثابت است
و امید مر شنونده راست سوی ثواب و بیم مر شنونده راست سوی عقاب و هم دو هم امید و بیم
انتظار ها اند سوی دو معنی متضاد پس گوییم که حرکات اندر متحرکان بر دو جانب است یکی سوی فرود یکی
سوی برترین و آن حرکت مکانی متحرکست که هیچ حرکتی دیگر زان حرکت جسم کلیست که عالمست
که با صل مر او را این حرکت نیست و آن میل است مر او را بعید اجزاء خویش سوی مرکز و هر چند که مر حرکت
عالم اندر مادی افلاک سه نوع نهاده است یکی سوی مرکز و دیگر از مرکز و سه دیگر بر گرد مرکز

ظاهر کردیم اندرین کتاب که جمله اجزای این جسم کلی سوی مرکز عالم متحرکست و حرکت از مرکز
نیست الا بوضع عالم الشبه بلکه از حرکت همه حادث شود چون جزوی از اجزای آتش
بچیزی فرود برافتد بقسر چنانکه آتش بهوا فرود آید عادت او با هوا باز شود عادتی
باشد پس از آن حادث شود مکانها خویش بر شوند از مرکز چنانکه ظاهر کردیم که این بوضع عالم
حرکتی نیست از مرکز الا بشبه و چون حرکت همه اجزای جسم سوی مرکز است و مرکز میانه است
حرکت اجزای عالم همه باستدارت باشد الا بوضع عالم که عادت حرکتی مستوی پدید آید بسبب
جزوی که از اجزا فرود برهیزد از جای بیرون افتد بقسر و چون قسر زایل شود از مستوی حرکت مستوی
سوی جای خویش باز آید چون فرود آمدن باران از هوا حرکت مستوی با فرود آمدن سنگی بر انداخته
سوی هوا و حرکاتی که از عادت پدید آید بر طبع گفتیم محالست پس گوییم که این متحرک که عالمست
مر حرکت دایره نیست مر اصل نبات را بنفس اندر و دانیم زایل شدن آن از آن دو طلب کردن
جوهر برده مر وجود دایر حرکت دلیلست بر آنکه هیچ جوهر آن بار [illegible] و هاما است [illegible]
خویش باشد دانسته که مر جوهر جسمی را [illegible] جا بگذاشت آنست و [illegible]
دیگر و حصول این معنی مر جوهر را این حرکت بازپسین است که آن اثر نفس است [illegible]
نفس است اندر [illegible] آن متحرک [illegible] جسمی که بدان بازپسین حرکت متحرکست
که مر جسد را این حرکات که بر طبایع راست حرکت غذا کردن و افزودن بانچه نصیب او از
اثر نفس بیشتر از نصیب طبایع است [illegible] افزودن با وجود [illegible]
و نما و تولید از اثر [illegible] امثال [illegible] خویش با نوع او [illegible] محفوظ باشد

بر آنکه مر جسد را از غذا لذتست و از لذت ثواب او و [illegible] بر آن کار که هیچ کسی با زمانه او است
کسب غذا و تولید مر جسد را عقابست و بدانچه وجود او بطبایع و وجود طبایع بحرکت
بدان ماند که نیست که حرکت طبایع است بلکه حرکات او نهایتست که همچنان شود که از
خاص حرکت خویش باز ماند و ضعیف و فانی شود و لیکن چو غایت نفس بدو پیوسته است تا از
فرزندان با نوع خویش بدان نگاه دارد پس گوییم که چون متحرک مر حرکت خاص خویش را اندر
بکمال خویش کار بسته و از آن بیابنده فرو نماند او ثواب خویش برسد اندر هر بنی که باشد
و چون متحرک مر حرکت خاص خود را کار نبسته اندر رسیدن بکمال خویش و از آن فرو ماند یعنی
سوی ثواب نرسد باشد اندر وی عقاب باشد و از اینست که [illegible] هیچ ثواب لازم آید
مثال این معنی که حرکت [illegible] اندر کار [illegible] و غذا [illegible] و [illegible] همی شود
کرده از اجا کرده [illegible] باشد سوی [illegible] چون [illegible] متحرک را حرکات [illegible] و معدود
باشد هم زمان ثواب [illegible] شونده است هم زمان عقاب [illegible] از نوع با [illegible]
شخص و انچه بدان باقی باشد ثواب و عقاب او بر بقای ذات او باقی باشد [illegible]
که مر جسد را حرکت طبیعی و حرکتی نباتی نیز حرکت حسی و حرکات او [illegible] بانچه نصیب او از
اثر نفس بیشتر از نصیب [illegible] از نفس و [illegible] باقی [illegible] از غذا و افزایش او بدانی و [illegible]
با [illegible] او و زایش و حرکت او [illegible] کردن و [illegible] بر آنکه مر [illegible] هیچ حیوان
و [illegible] است از افزایش و زایش [illegible] است [illegible] از غذا و نکاح و بقای او بر اثر [illegible]
او [illegible] بماند [illegible] از آن با کوشش او اندر مان مر [illegible] است آنگاه گوییم که این سه نوع موجود

بثواب خویش رسند و لیکن ثواب ایشان بر حسب تفاوت نصیب ایشان از نفس متفاوتست
مثال آن [illegible] است [illegible] و هرچه ثواب او بیشتر است رسیدن او بدان بکوشش
و راه او سوی طلب آن ثواب با خطر است [illegible] طبایع را وجود است [illegible] هیچ [illegible] مر او را
حاصل است بی خطری بدان بی حرکت [illegible] که گفتیم با نه نبات را با لذت وجود لذت غذا
و افزایش و زایش است و لیکن بباید ش کوشیدن و بکار بستن خاص حرکت خویش اندر غذا کشیدن
و مر او را [illegible] که از آن باز دارد [illegible] چو [illegible] شده خاک و آب [illegible] و [illegible]
[illegible] و اجزای آن [illegible] باد [illegible] و باد مر حیوان را با لذت وجود و لذت غذا و زایش
لذت خویش [illegible] خویش و انتقال از جای بجای با [illegible] طبعها [illegible] و لیکن
بر [illegible] بیشتر از نبات باید کوشیدن اندر طلب کردن غذا و جفت خویش که آن مر او را چو غذا و جفت
نبات حاصل نیست و آفات او نیز از آن نبات بیشتر است و لیکن [illegible] بر آن [illegible] نگاه داشتن مر خویشتن را
از آفتها بیشتر از آن نبات است از حرکات انتقالی [illegible] که بدان از دشمن بگریزد [illegible]
و دندان که بدان کار [illegible] و جز آن [illegible] بر [illegible] موجود [illegible]
که آن ثوابها ایشانست و مواظبت هر یکی از ایشان بر حرکتی که بدان مخصوص است دلیلست
بر امید ایشان بثواب و [illegible] ایشان از عقاب خویش و اگر هر موجودی بر حسب آن نصیب
که از اثر نفس یافتست بکوشد مر از حرکت خاص خویش را کار بندد بثواب خویش برسد
بر عکس هر موجودی که از کار بستن خاص حرکت خویش باز ایستد ثواب [illegible]
مر حرکت خویش را اندر [illegible] افزایش [illegible] کار نبندد ثواب خویش را از بقا و [illegible]

و هم اینست معنی اندر حیوان که اگر حرکات خاص خویش را کار نبندد بثواب خویش نرسد
از یافتن لذت حسی و بقای نوع خویش بزایش که او ثواب اوست آنگاه گوییم که چون هر چیزی
ازین موجودات فرودین متحرکست و هر یکی را حرکت است چنانکه گفتیم با امید و بیم است و امید
دلیل ثواب و بیم دلیل عقابست و حرکات اندر هر متحرک از نفس اثر است و هر چه مر او را
حرکت بیشتر است عنایت و نظر نفس بدو ظاهرتر است لازم آید که عنایت ثواب مر متحرکی را باشد
که عنایت حرکت مر آن متحرک را باشد و چون ثواب این چیزها که فرودین مر بقدر [illegible]
و عقاب ایشان با زمان [illegible] است اندر رسیدن بثواب با کوشش اندر آن و بقا بر هر یکی مر ثواب
و عقاب بحیات است ظاهرست که بقا مر ثواب و معاقبت لازمست و ثواب بقاست اندر لذت و عقاب
بقاست اندر [illegible] شدن پس بقا مر [illegible] است که مر او را لذت [illegible] شود [illegible]
و هر چه مر بقای او را [illegible] است [illegible] و هر چه مر بقای او را [illegible] شدنست معاقب
و حرکات اندر [illegible] دلیل حاجتمندی است و حاجت اندر حاجتمندی که اینست که آنچه او را
بدان حاجت موجود است چنانکه غذا که حاجت حیوان بدانست موجود است و هر متحرکی که
حرکت خویش را اندر طلب [illegible] حاجت او بدانست کار بسته بدان رسد چنانکه جوهر جسم بر بقا
و نگاه داشتن [illegible] خویش چون مر حرکت را کار بسته بدوام همی کار بندد و این حال دلیلست بر آنکه
از [illegible] صانع حکیم داده است که هر متحرکی که باشد مر حرکت خویش اندر طلب [illegible] مر او را از حرکات نیز
داده اند کار بسته بدان رسد با آنچه که مر او را حرکت خویش همی بدو باشد [illegible] پس بدین شرح
ثابت کردیم که هر متحرکی حاجتمند است و [illegible] حاجت هر متحرکی بدو موجود است و آن ثواب

اوست و باز ماند از هر متحرکی اندر رسیدن بسوی خویش بی‌وی از آن سبب با کوشش اندر او
مر او را مقاسات از بهر آنکه عقوبت چیزی نباشد مگر رنج بی نفع و هر که همی کوشد اندر طلب چیزی
که بدان نرسد او معاقب است و چون ظاهر است که حرکات اندر متحرکات از ایشان نفس ظاهر است
که نفس که از معدن حرکت است بدانکه او از ایشان است بمیانجی توسط عقل و دلیل بر درستی این قول
آنست که نفس از عقل پذیرنده است علم که آن فعل عقل است چنانکه جسم از نفس پذیرنده است
حرکت که آن از نفس جوهر است و چون کار حرکت مر نفس را درست شد که عظیم حاجتمند است نفس
و در تجاها متمندان بیکدیگر بسبب بقا و حاجت ایشانست بیکدیگر پس پیدا آمد که عظیم حاجتمندیست انگر
نفس کلی بدانچه احسان و پوشش اوست مر آن زیادتی را میان این حرکت تمام عظیم که همی کند
اندر این صنع عظیم که عالمست … حاجت خویش با ثواب اوست مر نفس را
با سبب آن قوتها او قوت و نیز نوعیست یکی علمی و دیگر عملی و قسمت علمی که قوت علمی او حاصل
آید آنست او مر چیزها را بحقیقت آن چیزها بر آن جنسند … و از خویش و فاضل عملی که
قوت مر نفس را حاصل آید آنست که اعتقاد او اندر توحید بر یقین و صحت باشد و قوت
فعلی که قوت عملی مر نفس را حاصل آید آنست که مواظبت کند بر طاعت نیکوئی اندر کارها
خویش اعنی از هر فعلی … چیزی که کند که از … آن … معقولی نیابد و هر نفسی که
بیقین اعتقاد خویش و نیکوئی حقیقی خویش اندر کارها خویش … بر ثبات
بفرشتگی رسد و آن ثواب او باشد و اگر این مرتبت نیابد و از این ثواب باز ماند بیکبود
و آن عقاب او باشد و کسانی که مر جوهر نفس آگاه نبودند گفتند که ممکن نیست

[illegible]

که نفس

که نفس مردم باز رسد بخویش و هر که باز نرسد بخویش رسد معاقب باشد و مثاب همی گفتند و دیگر
و نیز العقلین … همی گفتند که … آیت فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین
و انتم فیها خالدون بدانچه گفتند اگر هرچه مر نفس را آرزو است
او بدو دهند پس از آن مراد او اندر … که آن ممکن نیست که بدو برسد و آن آنست که گفتند
که نفس چنان خواهد که دهنده ثواب خود او باشد و چون ممکن نیست که این اندر مر او را حاصل
شود پس او اندر آن آرزو بماند که هر که بدان نرسد معاقب باشد و مثاب نباشد گفتند و درست شد
که نفس هرگز بکمال نرسد خود نخواهد رسید و ما گوئیم که این قول کسانی گفتند که مر این شرف
جوهر نفس آگاه بودند و مر الهیت را نشناختند و گوئیم که نفس جوهریست پذیرا مر آثار الهی را
از علم و قدرت و قوت و بقا و جز آن و ظهور آثار الهی بدوست و چون ظاهر است که صنع اندر جسم
بتایید عقل نفس است و سازنده این مصنوع عظیم که عالم است نفس کلیست و نفس جزوی
اندر اجسام او ساختن او مر تن را نیز بشکوه … ظاهر است
که این … الهیت … نفس است و هر نفس که اندر کار … و قوت
علمی و عملی خویش اندر … معتقدات و … کارهای خویش برسد … کمال او اندر آنست
مر … کل خویش باشد اندر این عالم و پس … نصیب کل خویش پیوندد و مر …
همان باشد اندر … علم و … که مر کل او را … اگر آنکه مر جسم کلی را اندازه …
چنانکه مر خلق همی گمان برند که خدایست آنکس که خدای باشد از بهر آنکه ما ظاهر کردیم که حرکات
از نفس است … نفس … نشود … چنانکه

گفتند و آن الهیت که از بهر همی نفس مر آن الهیت کان بود با کرده خویش فرو … مر
و چون بعالم خویش رسد مر این معقولات را بداند اندر نهاد درو آن الهیت را بداند از بهر آنکه
اندر مر نفس را آنچه آید که بدان مطلع شود مر نفس را بر الهیت اطلاع نیست و نباشد
و دلیل بر درستی این قول آنست که … همی … شود که مر دمی باشد از آنچه مر او را
اطلاع نیست و دلیل بر این قول که گفتیم نفس مثاب مثلی الهیت … آنست که مر نفس
که اینجا همه دانا شود مر خدای را همی خاضع شود و عقل که او نخستین اثر است از ابداع
نیجا اندر تصور ابداع چیزی از آنچه عاجز است پس مر چیزی را که از تصور آن عاجز است حکم
نمی کند و معنی این قول آنست که عقل که از تصور ابداع عاجز است از عجز او از تصور آن
انکار است مر ابداع را و انچه مر چیزی را منکر باشد مثل آنکه بلکه از آن بگریزد آنگاه گوئیم
که مر قوت نفس عاقله را نهایت نیست و تصور نفس مر صورتها عقلی را بحفظ محفوظ … داد
… تا نهایت … که … قوت … از اطلاع بر … معقول … دیگر … و از …
او نهایتی اندر آنکه مر چیزی را تصور شوند که باز چیزها را تصور شوند که … از آن مر او را
نباشد … بی نهایتی قوت عاقله و لیکن مر حرکت است مر نفس را چنانکه حرکت مکانی اندر
جسم مر … از … نفس و حکمت عملی اندرین صنعت عظیم از آن نفس کلی است مر قوت بی نهایت
نفس مر جسم کلی را بدین شکل کره که مر … حرکت بی … و اگر حرکت … او نیست مر …
بنا … عقل … از خویش … و … که قوت او … نهایت
نابد اندکی خداوند حرکت بی نهایت با قوت بی نهایت و دلیلست بی نهایت … ایشان …

قوت

قوت نفس با کرانه قوت علمیست اندر تصور معقولات که از رسیدن و از آن … نباید
شوان بی نهایت رسد و چون ظاهر است … نفس مر جسم کلی را بدین حرکت بی نهایت
که حرکت … است و آنچه … از … نفس که مر قوت نفس را نهایت نیست … هم
شد … مر عقلا را اگر … حرکت … و که آن حرکت علمیست … بی نهایتی … اگر این
جسم بدین شکل نبودی که هست مر حرکت را … که چون کره حرکت … است بجنبد
مر هر جزوی را … او همان حرکت باشد که هم جزوی … دیگر را باشد و مر … از مکانی
تا واجب آید که هنگامی بنهایتی رسد و از آن حرکت فرو ماند … از آن نهایت با بایستا
بدان … چون جسمی که حرکت … است … و … او مانع باشد مر جزو … او را
اندر حرکت و از جائی رود و آنجا از جائی … چاره مر … بماند و … او را
… تا … هنگام جائی رسد که آنجا نهایت … باشد آنگاه … باز … و …
سکون لازم آید که از حرکت بدان … شود و پس از آن آغاز حرکت بازگشتن باشد و آن
… اندر حرکت … باشد … ایشان و … متحرکات … جز کانات …
حاصل آید … قوت نفس … از … و … جسم … علم آن
اندر آن خویش و آن قوتی بی نهایت … که … نفس عاقله … بی نهایت
… بی نهایت … بی نهایت … و … حسی … دیگر … از آنکه …
نفس مر … آنست که مر … آن حرکت بی نهایت … حسی … از آنکه … نفس اندر
منصوبات … بی نهایت … اندر حسی … گوئیم که چون مر … حسی … مکانی

[illegible]

بابنده است چنانکه لذت انده بحرکت بعضی یابد و لذت آواز شنودن بحرکت سمعی یابد
لذت انجسیدن بحرکت کام یابد و لذت دیدن بحرکت چشم یابد چه مباشرت قوه
جزوی و جملگی این حرکات کرا و سلطان قوت حسی یابد حرکات مکانیست و حرکت عقلی شریف
تر از این حرکاتست این حال دلیلست بر آنکه نفس بحرکت عقلی لذت بیغایت خواهد یافتن
و یافتن او مر آن لذت را بی حرکت مکانی باشد و چون این حال [illegible]
لذت دائم اکنون باشد کز او ارکان است حرکات مکانی باز ماند و از آن فریغ شود و فرد ایستاد
مردم بوقت تصور معقولات از حرکات مکانی خاموش بودن و اندر چیزی بتصدیق انکریستن
و گوش با واز ندادن است تا مر آن معقولات را تصور کند و فرد [illegible] از آن تصورا کرد مر این حرکات
مکانی را کار بستن همی دلیلست بر آنکه مر نفس را او نیز بلذت عقلی پس از آن خواهد بودن
که او از این حرکات مکانی جنبانیده مر این جسد را فارغ شده باشد بهر لطبیعی **فصل**
گوئیم که نفس کلی موجود است بذات خویش و از عقل کلی بدو پذیرا است نیز را و این نفوس جزوی
که اندرین عالم همی بعلم پرورده شوند و چون این مصنوع مر حکمت عقلی را بر حرکت دائم هستند
با آنکه مر نفس جزوی را اندر آن [illegible] بر درستی این دعوی گواست و گوئیم که نفس بذات
خویش مکانی نیست و جای [illegible] نو است و یافتن جوهر جسم مر این صفات را چون عنایت
نفس بدو پیوسته شود چیز اندر چیز فعل عالی همی اندر اجسام ابر درستی این دعوی گواست
و بباید دانستن که لذت از اقوات حال [illegible] چنانکه درد و رنج از آن اقوات [illegible]
و [illegible] نقلیست [illegible] لذت نباشد جوهر که جوهر دیگر [illegible] لذت [illegible]

و چگونه

و چگونه زنده و مکان حیات نباشد جوهر که جوهر دیگر بدو زنده است و چگونه
بلذات و ثواب نرسد جوهری که وجود او بر قبول لذات باشد و دلیل بر آنکه وجود نفس
بر قبول لذاتست آنست که زنده لذت پیوسته است او این جوهر [illegible] و ترتیب
مرده [illegible] که جسم [illegible] جدا شود و گوئیم که مر نفس کلی را فعلی شریفتر از پرورد
مردم نیست و شریفترین انواع حیوان نوع مردم است و پادشاه بر این مردم جملگی انواع حیوان
که پرورده اند نفس کلی اندر [illegible] این قولها است و گوئیم که نفس کلی نظم دهنده و جنباننده
و دارنده این جسم کلی است که عالم است و نظم دادن و جنبانیدن و داشتن نفوس جزوی مر
مادر [illegible] این دعوی گواست و گوئیم که چون نفس جزوی از جسد جدا شود بنفس کلی باز گردد
و باز گشتن جسد جزوی ما پس از جدا شدن نفس ما از وی بدین جسم کلی که عالم است باز گردد
بر درستی این دعوی گواست و گوئیم که نفس کلی عالی زنده است بذات خویش چنانکه خدای تعالی
همی گوید بقوله **وان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون** و عالم حسی بی
زندگی بذات خویش بر درستی این دعوی گواست و گوئیم که قوت و تایید از نفس کلی بنفوس
جزوی پیوسته است و از علت ثواب نفس جزوی است هر چند که پیشتر از مردمان از آن غافلند و
پیوستگی قوت این جسم کلی که عالم است بدین جسم جزوی که جسد ماست تا مر فعل و قوت و حرکت
که همی کنیم بوقت جسد ما بر این فعل و قوت و حرکت ما بدو همی از این جسم کلی باید بتکیه کردن بدو و نه
غذا کردن و جز آن او بر درستی این دعوی گواست و گوئیم که چون نفس جزوی بکل خویش باز
گردد مر بدانچه اعتماد بجسد باشد که کل او است همان فعل کند که نفس کلی کند و آن همان فعل که

مر کل طبایع را است که اندر اجسام است چون بکلیات خویش باز گردند بر درستی این دعوی گواست
و گوئیم که ثواب نفس جزوی مر او را باز گشتن او حاصل آید سوی کل خویش بموافقت و عقاب او مر او را
باز گشتن او حاصل آید سوی کل خویش بمخالفت و قوت گشتن و شاد ملذ شدن چیزها باز آمدن سوی
و جز آن بموافقان خویش و ضعیف گشتن و بیچیز شدن از آن بمخالفان خویش بر درستی این
دعوی گواست و گوئیم که موافقت نفس کلی مر نفس جزوی را بدان حاصل شود که عادل باشد
و نیکوئی کرد و داد عادت کند تا با خویشان پیوند چنانکه خدای تعالی همی گوید **ان الله یأمر**
بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی و عدل آنست که داد باشد که مر هر
خداوند علم و عقل را [illegible] توحید که ثواب امیر است [illegible] بدو بر یکی از آن یابند
بی باد او و نیکوئی کردن [illegible] باشد که با خویشتن کند [illegible]
بکار کند اینچه جوهر او است و پیوستن او بدست عقل شریف و پیوستن او با خویشان چون
کردن است بجا بود [illegible] رحمت کند [illegible] و بر مردمان بیشتر
از آن که [illegible] مر مردم را
یکانه است [illegible] مردم [illegible] باشد [illegible] مر مردم را خویشانند [illegible]
[illegible] مر ایکانه است [illegible]
دیگر که از جانوران [illegible] فرمان خدای تعالی اندرین آیه بر نیکوئی کردن با خویشان [illegible]
فرمان با احسان مطلق دلیلست بر آنکه از احسان مطلق احسان [illegible] بدان خویشان که از [illegible] بیشتر است
[illegible] با خویشان و [illegible] این نیکوئیها عدل است که نیکوئیها از و [illegible] آید [illegible]

و جهاد

و جمال و بوی و رنگ و طعم و جز آن اندر طبایع ظاهر [illegible] اجزا ایشان بر درستی این
قول گواست و گوئیم که چون مردم مر حرکات عقلی خویش را کار بندد نفسش لذت یابد [illegible] از دیدن
و دیدنی [illegible] شنودن و بوییدن و بسودن [illegible] لذت بدو برسد پس از آن که از آن لذت
برتر از آن همه لذت محسوس باشد که تا از غایت [illegible] باشد و آن لذت [illegible]
و این لذت بدو بهنگام تمامی پیوستن نفس او [illegible] این حال دلیلست بر آنکه چون
مردم مر حرکت عقلی خویش را بتمامی کار بندد [illegible] معقولات
از آن [illegible] برتر از همه معقولات باشد که تا آن غایت [illegible] باشد
و آن [illegible] ثواب باشد و واجب آید که [illegible] او بدین غایت لذت معقول بهنگام
جدا شدن نفس او باشد از جسد بر آن [illegible] که غایت لذات حسی بود بدین بهنگام تمامی
پیوستن نفس او بجسد و چون نفس مر آن غایت لذت محسوس را [illegible] مباشرت بجسد
کرد [illegible] است و جسد [illegible] واجب آید که نفس مر آن لذات معقول را
که ثواب [illegible] عقل [illegible] گوئیم که چون
این غایت لذات حسی چنان است که [illegible] نشود و هیچ گوینده [illegible]
صفت [illegible] شنونده [illegible] چگونه
آن لذت [illegible] باشد که [illegible] لذت معقول که ثواب [illegible] عاقل [illegible] است
باشد و نه دیدنی [illegible] مردم [illegible] چنانکه رسول صلعم اندر
بهشت بدین قول گفت **فیها ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر**

و گوییم که نفس مردم را قوتی نامیه است که فعل او بدان قوت بر غذا پدید آید چون غذا
این قوت بدانچه از طبیعی بگرداند و بر تن مشوّد اندر کشد و فرو بکار کشدش و مردم را
قوتی حاسه است که فعل او بدین قوت بر یافتن محسوسات پدید آید از دیدنی و شنودنی و
بوییدنی و چشیدنی و بسودنی با بسیار انواع آن و فعل از نفس بدین دو قوت بر چیزهای جسمی
پدید آید و مردم را قوتی ناطقه است که فعل او بدین قوت بر جسم پدید آید بر معنیها
که اندر وی باشد بحروف و کلمات و او را آن معنی از آن شنودگان رساند بر جسم و چون فعل
از نفس مردم بدین سه قوت بر اجسام و یاری اجسام همی پدید آید و جسم جوهری مستحیل الاحوال
و مبدّل الاجزا است واجب آید که بقا و حسد مردم بدین قوتها بر نفس او باشد و چون شرف
قوتی بر نفس از قوت عاقله است که از این سه قوت دیگر که مر دیگر حیوان را با مردم اندر آن شرکت
اندرین مرکب که مردم است این قوت چهارم است تا از هیکل مردم مر نفس مردم را قوی از آنست
که اندر هیچ نیست که مر نفوس را از این چهار قوت نیست و دلیل بر درستی این قول آنست
که حیوانات بجمله از نفس لذت نیابند از نگارهای بدیع و مکانهای عجیب و شکلهای غریب چون
با صورت خویش و از یافتن معانی از اداها منظوم مرتب و نغمهای موزون از ذوق عقل
یافتن معنیها که اندر اداهای پوشیده شود بنطق بقوت سامعه خویش نصیبی نیست و همچنین
مر مردم را بدان سه قوت دیگر از بوییدنی و چشیدنی و بسودنی چیزها موجود است با آن
این قوت چهارم که قوت عاقله است که مر حیوانات را که این قوت چهارم بدان نیست
پس پیدا آمد بدین که قوتهای حسی مردم بدانچه قوت عاقله بر آنها او را دست

شرف

شرف کرده است بر قوتهای حسی دیگر حیوانی و فعل از قوت عاقله مر نفس مجرد او را بدید آید
بی هیچ آلتی جسمانی از حواس و جز آن از اجسام که نفس مر فعل خویش را بدین قوت بیاری او
بدید آید و این حال دلیل است بر آنکه این قوت مر نفس را ذاتی است نه آلتی و دانای ذاتی
ذاتی بقیام ذات آن چیز که قوت مر او را باشد قایم باشد و ما پیش از این درست کرده ایم اندرین
کتاب که نفس جوهر است لطیف بذات خویش مستغنی از اعراض لطیف او از علم و جهل و سخاوت
و بخل و شجاعت و جبن و جز آن بر جوهریت او گواه است پس گوییم که قوت عاقله مر نفس را که فعل او
بجز بخویشتن بفنا حاصل شدنی نیست بلکه بر بقا و قیام نفس باقی و قایم است تا آنچه
او مر نفس را قوتی ذاتی است و چون حال این است واجب آید که صورتهای عقلی علمی پس از جدا
شدن نفس از جسد بدانچه مخصوص است بدین قوت که او مر نفس را ذاتی است با نفس بماند
با صورتهای حسی که نفس مر آنرا بمیانجی حواس مر از آن صورت کرده باشد بجز دانان اندرین قوت عاقله
خویش و چون حال این است گوییم که آن نفس که بصورتهای عقلی و حسی مصور باشد اندر جوهر
باشد با آن صورتها موافق باشد و چون موافق با خویش باشد دایم اندر نعیم باشد از آنکه
خویش که آن هر که او آن دو صورت آن نفس مثاب باشد و چون هیچ از قوتها آن نفس که او درین
از قوت عاقله است بی ثواب نماند است محال باشد که این قوت که شریفتر از دیگر قوتها است
بی ثواب بماند بلکه چون مدت ثواب آنچه فعل او بر جسم است و جسم متناهی است
بدانچه قیام جسم متناهی است اندر ترکیب واجب آید که مدت ثواب این قوت که فعل
او بدان نسبت بذات خویش است و آنچه نیز نیکی او بذات خویش باشد ابدی باشد

نماینده باشد **فصل** و گوییم که پیش از این یاد کردیم اندر قولی که بر فاعل و منفعل گفتیم
که اندر آفرینش مردم غرض خدای تعالی طاعت است و تسخیر مردم نیست از آنکه مر طبایع
طاعت نبات بیشتر است و مر نبات طاعت حیوان بیشتر است و حیوان مر نبات و طبایع
طاعت مردم بیشتر است و مسخر بودن طبایع مر قوت نامیه را که اندر نبات است و مسخر
بودن نبات مر قوت حسی را که اندر حیوان است و مسخر بودن این همه مر قوت
ناطقه را که اندر مردم است بر درستی این قول گواهان ظاهر اند و چون اندر مردم قوت
عاقله موجود است و بر تسخیر این هلال همی بیند که بر تن فرودینان او افتاده است مر بینایان را
با آنکه همه اندر یافتن صورت و ترکیب و تشکیل بخریت بیش مر نشاند و مر خویشتن را
با آن فرودینان همی بدین تسخیر ظاهر است که این پادشاهی مر و را بر آن
ملکان نداده است بلکه از آفریدگار او است و آفریدگار او ایشان است و باید که بداند
که طاعت آفریدگار عالم بر وی که مردم است از ترتیب واجب است و این نوشته خدای
بر وی خطی که آن تسخیر او است مجاز فرودینان مر او را و تمکین و تسلط او است مر او را
بر آن فرودینان تا بداند که بر او که مردم است آفریدگار است که مر او را این قوت داده
که مر ترتیب ایشان بشناسد و طاعت خدای بر وی واجب چنین که از خط خدای اندر
ترتیب آفرینش همه بر خواند و بداند و ثواب مر طبایع را از طاعت کردن مر قوت نامیه را
که بر وی پادشاست بدانچه با حرکات طبیعی نماینده یافت و رنگ و بوی و طعم و شکل و جمال او دید
و بدید یافت مر مرا او دلیل است بر آنکه این معانی مر طبایع را اندر آن ثواب است و مر وی را آنکه مر

از طاعت

از طاعت آفریدگار نیز بیک خواهد آمد چنانکه مر طبایع را از آفریدگار خویش نیک آمد
که آن روح نامیه است بدان طاعت که مر وی را داشت و باید که بداند که فرق میان ثواب که مردم
از آفریدگار عالم یابد و میان ثواب و میان ثوابی که طبایع اندر روح نامیه یافت بر حسب این فرق
و تفاوت است که میان این دو صانع است یعنی صانع عالم بحکمت و صانع نبات که آن روح نامیه
و بر حسب این فرق و تفاوت است که میان طبایع و نبات است و میان نفس انسانی و چون
ظاهر است که این معنیها مر آن اجزای طبایع را که مر روح نامیه را طاعت داشتند ثواب است
ثواب است گوییم که آنچه از طبایع این معانی یافت اندر بدانچه مر روح نامیه را طاعت
نداشتند مر آن معانی یافتند بدانچه بر وجه اولی خویش بماندند پس واجب آید که حال
اندر ثواب و معاقب مردم هم برین ترتیب باشد پس گوییم مر عقلا را که این خط مبین
خدای از ایشان بخوانم که هر که از مردم مر خدای را بدان قوتها که اندر او موضوع است مر آن
علم و عمل طاعت دارد اندر درجه مردمی بر تر آید و آن درجه مردم را ثواب باشد چنانکه
درجه نباتی مر اجزای طبایع را ثواب است و برتر از درجه مردمی فرشتگی است چنانکه برتر از درجه طبایع
نبات است و هر که از مردم مر خدای را طاعت ندارد بر حال هیولی اولی خویش بماند و هیچ ثواب نیابد
چنانکه اجزای طبایع آنچه مر روح نباتی را هم طاعت ندارد بر حال خویش بماند است بگواهی آدم
مر آفرینش را بر ... قول آفریدگار مردم که همی گوید مر معاقبان را قوله تعالی: ولقد جئتمونا فرادى
کما خلقناکم اول مرة وترکتم ما خولناکم وراء ظهورکم
پس از کرده که بر حال اولی خویش بماند معاقب باشد و آن کرده که بدو بمعنی فرشتگی رسند

تا باشد آنگاه گوییم که اندر آفرینش هیچ معنی از معانی صانع نیست البته و نفس عالم
شریف‌تر معنی داده نیست تا باشد که صانع باشد البته ولیکن آنچه از چیزها با آغاز خلقت
غرض صانع اندر حاصل شده است بدانچه کمال اول عالم بدانست و آنچه از چیزها آخر
خلقت غرض صانع اندر وی پوشیده است بسبب آنکه اندر آن کمال آخر عالمست که
عالم امر هر آن اندر قبال این دو کمالست و هرچه از معانی آنگه لطیف‌تر است رسیده
بدان شود دیرتر است و آنچه با آغاز خلقت است آنست که وجود طبایع بدین بزرگی و درشتی
و بدین معنی که اندر وی است بر آنست که اگر موجودی باشد که زو طاعت خواهد چنانکه روح
نامیست این طبایع مر او را طاعت دادو از آن طاعت او تو مزه و شکل و جز آن ثواب
یابد و اندر ... تمامی رسد پس همی بینیم که چون از طاعت اندر طبایع مر روح
نامی را موجود بود این طاعت خواه از وی نیز موجود بود و بر عکس این قول چون این طاعت
خواه که مر او را بر ثواب داد مر اجرام طبایع مطیع خویش را این فلک ... موجود بود
این جواهر نیز که مر او را طاعت توانستند داشتن و مر این ثواب عجیب را اندر توانستند
پذیرفتن موجود بودند و کرد آن صانع از این صنع پذیر آنچه کرد و یافت این مصنوع از آن
صانع از آنچه یافت از انواع ثواب داده آنگاه گوییم که این موجود دوم که نبات است نیز چنان
آمد که اگر موجودی سیوم بودی که مر این موجود دوم را بطاعت خویش خواندی و مر این معانی
که اندر وی بود بدین بزرگی ... این ثانی مر این ثالث را طاعت توانستی داد و موجودی دیگر
حاصل آمدی ... حرکت انتقالی و حواس بودی و نیز همی بینیم که

طاعت خواسته از نبات و رسانده مر او را بدین بزرگی از آنکه او بر آنست حاصل آمد
چنانکه طاعت اندر نبات موضوع بود از آفرینش پس این معنیها که اندر حیوانست مر نبات
عبر است ثوابست و آنچه از نبات همی اندر بدین بسبب حیوان باز ماند معاقبست که هم بر آن
پیشین خویش مانده است چنانکه پیش از این اندر آن مر این پیشین گفتیم و همی گفتار
صانع نیز که حیوانست از این صنع پذیر خویش کنبات است آنچه همی کند و همی دهد مطیع
خویش را از ثواب آنچه همی آنگاه گوییم که هم اندر طبایع و هم اندر نبات و هم اندر حیوان
معانی نسبا موضوع است چنانکه اگر موجودی نیز باشد مر آن موجود را قوتی باشد
که او بدان قوت مر این موجودات پادشا شود مر آن معانی را از این موجودات فرید بیرون
آرد و همی بینیم که این موجود که او بدین فرید بهانه پادشا هست حاصل است و آن مردمست
و آن قوت که این موجود پادشاهی بر این موجودات فرید بیرون آرد بدان یافتست عقلست تا بیرون
آرد آنچه اندر طبایع موضوع بود از جواهر قیمتی که اگر این موجود که مردمست نبودی
ایجاد موجودی آن موجودات را جلیت باطل بودی که رفت از نبات و حیوان آنچه اندر ایشان
از آفرینش موجود بود از آمیختن رنگها و بوی‌ها و مزه‌ها از نبات و سلطنت داد و ها
مرد مر بهار را وجدت منفعتها از کردن ثوابها اندر آب و از گوشتها و پوستها
و اندامها ایشان با سباب انواع آنچه کتاب باید کرد بعضها از آن داد شود و چون این
موجودی که او بر تغیر آن موجودات و تحصیل این معانی از ایشان قادر خواست
بود حاصل شد بود این موجودات که اندر ایشان مر این موجود از جهت این فواید

بود حاصل بودند با این معنیها این حال که طلب مر خرد را بر آنکه این معنیها را اندر
موجودات آفرینش از بهر این موجود بیرون نهاده بودند که مر مردمست و پادشاهی نفس مردم
از آفرینش بر این موجودات فرید بیرون دست یافتن او بر بیرون آوردن آنچه اندر طبایع نهان
بود از جواهر و جز آن بر درستی این قول دلیلست پس گوییم که این همه معنیها که مردم بر آن
مسلطست از مردم بثواب خویش رسیدند از آنکه همه موجودات عالم اسباب نصیب نهاد
و معنیها آراسته و معنیها فاعل از خیر و شر و نفع و ضر همه اندر صورتها معانیست
حامل از حمیت و مقصود آن صورتها و شناسنده آن عقل که اندر آنست مردمست
و چیزی که خداوند خویش بدان کسی رسد که خداوندش مر او را از بهر او ساخته باشد
از آن نیز اداء مر این چیزها را آنگاه باشد و چون این معنیها که اندر چیزهای عالی آمده بود
بمردم رسید اداء ... آفریدگار مر مردم را بر این چیزها ظاهر شد که این معنیها
نیز اداء نرسید ... هیچ جهل و بلاهت کوه منکر نشود پس گوییم که چون
بدان ... این موجودات که یاد کردیم پادشاهی انسان بر یکدیگر آفریدگار عالم و دهند
این مراتب مر نبات را موجود است و درست کردیم پیش از این و از تیب نیز ظاهر
که طاعت ... سبحانه و تعالی بر این موجود که بر همه موجودات مسلطست و آن مردمست
واجبست لازم آید که بر این موجود بعضی مر او را طاعت داد و بعضی ندارد چنانکه از طبایع
مر روح نامی را طاعت داشت و بعضی نداشت و چنانکه از نبات بعضی مر روح حسی را طاعت
داشت و بعضی ... آید که مطیع از مردم مر صانع خویش را بثواب رسد و عاصی

رسد و ثواب مردم مطیع را رسیدن او باشد بدرجه مطاع خویش که آن صانع است
و عقاب مردم عاصی را ماندن او باشد بحال وجود اول خویش و از رسیدن بر حالی
باشد بر ما چون اضافت آن بدین درجه کرده شود که رسیدن او بدان ممکن بود و کواهی
دهد مارا بر درستی این قول رسیدن اجرام طبایع که همی روح نما را طاعت داد بدین درجه مطاع خویش
و نیز رسیدن آنچه از نبات مر روح حسی را طاعت داد بدین درجه مطاع خویش و ماندن
آنچه از این مراتب مر مطاع خویش را مطیع نباشد بر رتبت خویش و فرو ماندگی این
که او بر آن ماندن جای آن رتبت عقابست چنانکه یاد کردیم ولیکن تفاوت میان این ثواب
که مردم از خدای تعالی یابد و میان آن ثواب که نبات از حیوان یابد همان تفاوتست که
میان قدرت خدایست و میان قدرت حیوان لاجرم ثواب نبات از حیوان و ثواب
اجرام طبایع از نبات ثوابیست که منطوق را بر آن قدرت نیست و زمان آن متناهیست و نیز
محسوس است و ثواب مردم از خدای تعالی ثوابیست که منطوق را بر آن قدرت نیست و
مدت آن متناهی نیست و معقولست و از حکم عقل ثواب مردم چنین لازم آید که گفتیم
از بهر آنکه چون ثواب طبایع از نبات و ثواب نبات از حیوان که فرود از ایشان صانعی
نیست لطیف‌تر شده است و محسوس ثواب مردم از خدای تعالی که برتر از
ایشان صانعی و معقولی نیست چنان باید که باشد که ... نباید و بیشتر شود و معقول
باشد چنانکه خدای تعالی گفت لهم اجر غیر ممنون که اهی یافتیم از آفرینش بر قول
خدای تعالی که همی گوید یطاف علیهم بصحاف من ذهب واکواب وفیها ما

تشتهیه الانفس وتلذ الاعین وانتم فیها خالدون وتلک الجنة التی او
رثتموها بما کنتم تعملون و درست کردیم که مر نفس مردم را قوتهای است که
او بدان قوتهای مخصوص است و آن قوت نامیه و حسی و ناطقه و نیز قوت نفس مر ورا که از آن بقا
نفس او باقی است و آن قوت عاقله است و نفس مردم بدین قوتها که بیان او کنیم جسم
بر همه معنیهای و معانی که اندر عالم جسم آمده است پادشاه شده است و اندر جملگی این مردم
انجذاب و نفع و دفع مضرت چرا اندر خوردنیها بر غذا کردن که دیگر حیوان با او اندر آن
شریک است و چرا اندر خوردنیها بگرفتن لذتی از آن که مر دیگر حیوان را با او اندر آن
نیست تا یافتن آن انواع لذت از شیرینیهای بسیار و ترشیها و انواع و شوری و جز آنکه انواع
هر یکی از آن بسیار است و از مردم رسیده است و دیگر حیوانات از آن بی نصیب اند و چه
یافتن لذات از چیزها خوشبوی با بسیار انواع آن و چرا از لذتی که از شنودنیها بنظم
و ترتیب یافته اند از الحان و نغمات و چرا از لذتی که اندر دیدنیها یابد از چیزها نیکو و منقش
چه طبیعی و چه صنعی و اندر بنا و صورتهای نیکو خلقت و نگارها که بدان شاد همی شود و دل
شادی لذت یابد و از لذتی که از املاک یابد به توانگری از زر و سیم و دیگر جواهر و از جمله
املاک از ضیاع و عقار و حیوان و نبات و جز آن که مر دیگر حیوان را با او اندر آن شرکت نیست
و چون خردمند این قول مجمل که ما گفتیم بنگرد بچشم بصیرت ببیند که صانع عالم مر مردم را
بدین حواس جسمانی که مر ورا داده است و مر او را اندر آن بدین آلت عقلی که از قوت عاقله
مؤید کرده است بر جملگی از چیزها اندر آفرینش پدید آورده است پادشاه کرده است و مردم بنوع خویش

بر پادشاهی ظاهر صانع عالم پادشاه است و اگر شخص نیست اندر آنکه زمین با آنکه اندر و هست از معادن
و چه بیابان و چه دریا و چه کوه و آنچه اندر آن است و چون آثار اجرام و افلاک اندر زمین پدید است و
این چیزها منافع و بر افلاک از آن اجرام آثار و تصرف پدید نیست این حال دلیل است بر آنکه افلاک و اجرام
بر مثال آسیابی است که غله از مردم هست و آسیا بی از غله چیزی مر خشک و بر ستن است و معنی چیزی
نباشد پس پیدا کردیم که مردم بر همه چیز اندر آفرینش معنی و فایده است پادشاه است و او اندر زمین
پادشاه صانع عالم است و این حال مر ورا از صانع اوست چنانکه خدای تعالی همی گوید بقوله الله
الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیه بامره ولتبتغوا من فضله ولعلکم تشکرون
وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه ان فی ذلک لآیات
لقوم یتفکرون و اگر بشرح این حال اکنون مشغول شویم که این بر مردم مقام است
اندر طاعت چو مرآتش یا قوت یا رنا یا فلکی او اندر نهج چیزی بر شکل و بر سیر و باب آهن با صلابت او تا چند
از معلمهای عظیم مر ورا اندر برید و بحوهر صعب رو استست و از سخر چیزی بار کشد
و مونده و بر ده و ده سید مر ورا تا بدان این حال عظیم مر ورا حاصل شده است کتاب بشرح آن دراز
شود پس گوییم که مر مردم را بنوع اندر زمین محل خدا است بدانچه بر جملگی ملک ظاهر خدای را
پادشاه کرده است خدا مر مردم را بر ملک ظاهر خویش جانگاه مر ورا پیش از این طاعت داشته
بود دلیل است بر آنکه مر خدا همی بر ملک باطن خویش پادشاه خواهد کردن اگر مر ورا طاعت دار
بگذارد بشود و قوت عقلی و علم خویش و چون ملک خدای تعالی اینجا ظاهر است نیست که چون
ظاهر مردم یافته شده است و آنچه جوهر ظاهر مردم یافته است خدای تعالی که مر جوهر

آنچه باطن است از علوم معقولات و چون اندر مردم پاینده است که مر ورا اندر ملک ظاهر
خدا نصیبی نیست و از عقلست بلکه عقل مر ورا اندر ملک پاینده باشد و است و مر ورا
او خوار کننده و حقیر کرده است این حال دلیل است بر آنکه مردم بدین پاینده باطن
مر ملک باطن خدا را همی خواهد یافتن پس از آنکه از این ظاهر بر خاسته باشد و این پاینده
او بدانجا قوت کشته باشد به غذای علم آن علمی که از پیش او آمده باشد بدین منزل که این عالم است
تا چون کز آن غذا یابد مر آن نعمتها را که بدان عالم است بتواند یافتن و گواهی داد مر این
این قول قوی شدن حواس ظاهر مردم اندر شکم مادر که کودک را پیش از آنکه اندر این عالم
محسوس است غذایی که بدین عالم پیش او بدان منزلگاه باز شود تا چون اینجا آید بدان قوت
که آن غذای آنجایی بدان رسیده باشد مر این محسوسات را بتواند یافتن و چون حواس
ظاهر مردم که مر آن را آن غذای حسی بدان یافتنی بود ضایع نشود و مردم بدان بر ملک ظاهر
خدا مستولی گشته داناباشد که این پاینده که عقلست و لذات عقلی بدان مر ورا یافتنی است
ضایع نشود و مردم بدان بر باطن ملک خدای چون مر ورا طاعت دارد مستولی شود و دلیل
این قول حجت عقل هم اندر این قول و هم پیش از این قول مر طاعت خدای بر مردم لازم کرده
و اکنون بیان کردیم که یافتن او مر لذت عقلی را بدان طاعت مشغول است و عقل که مر ورا
بی نهایت است اندر ما مر او را گواست بر آنکه مر او را پاینده یافتنی بی نهایت یافتنی نعمت
و حاصل از این یافتنها مر او شادی است با انواع آن و این بر معنی است بر نفس آن بر آنکه شاد
همی لذات شادی است که او مر عقل اصفی جوهر است و شادی نفس را اندر آن

بدما

بر جای بوده باشد بفعل و لذت یافتن از آن شادی بحد قوی این قول که گفتیم لذت
شادی است دلیل است و اگر کسی را گمان افتد که بدین قول چنان همی گفته شود که مردم
همه خدا خواهد گشتن جواب ما مر ورا آنست که گوییم ما بحجت عقلی و برهان منطقی بدلائل
ظاهر و باطن درست کردیم که لازم است که مردم نفوذ یافتن خویش پس از آنکه طاعت صانع
خویش داشته باشد بدو قوت علمی و عملی خویش بر ملک باطن صانع خویش پادشاه خواهد
شد بسبب آنکه مر بر ملک ظاهر علمی را چنین سخن منکر شود از آن آید که مر آنکه بیست دانستن
و بر مرتبت جوهر نفس واقف نشده باشد و اگر کسی مثل داعی مثل گمان برد خطا از او آمده باشد
آنکه گوییم که این عالم بر مثال گفتیم است و عمر مردم بر مثال راهی است و مردم را که اندر وی
رونده است تا بحضرت صانع عالم رسد و صانع عالم مر این صنع بر حکمت مر ورا همی بخانه
خویش خواند و نعمتها که اندر حضرت اوست با این جوهر بزرگ کشف که جسم است حجاب
کرده است تا اندر و شایسته شود مر حضرت او را چون مر ورا ممتنا نعمت وار
طاعت داد و مر آن نعمتهای لطیف آنکه حضرت اوست بدین جوهر پرده اندر نشست
تا با مردم مجانس بوده است و مردم مر آن را همی نتواند یافتن و اندر این جوهر جسمی مر ورا
عقل مجرد داده است تا از این آمیخته با این جوهر پرده کثیف بر عالمی که نعمتها آنجا مجرد و لطیف است
دلیل کند و بکوشد تا بطاعت مر خداوند نعمت را شایسته همت لطیف دار ای او بود و حق
مردم مر خویشتن را لایق ساختن که مر ورا بود تا از طاعت صانع خویش بدین نعمت باد
باید یابد که بدانکه اگر مر صانع خویش را طاعت داده نعمت یابد که مر ورا ظاهر کرد و از آن جمله

و گوییم که این معنیها که اندر جسم آید از رنگ و بوی و مزه و جز آن همه جواهر است
نه اعراض چنانکه بعضی از فلاسفه گفتند و دلیل بر درستی این قول آنست که فعل از غذاها
و داروها و جز آن بدین لطافتها همی آید که اندر آنست از مزه و بوی و جز آن نه از آن خاک
که مر آن را برگرفتست و چون آن معنیها از آن خاک جدا شود از آن خاک فعلی نیاید و چون درست
که از عرض فعل آید [illegible] بقول ضعفا فلاسفه و لیکن او بذات
خویش قایم نباشد روا نباشد که ازو فعلی آید درست شد که مر این معنیها اندر چیزهای معدنی
و نباتی و حیوانی جواهرست و چون جواهر لطیف اند بدین عالم آمده است و این عالم را دریا کرده اند
بدین لطافتها [illegible] مر جواهر را عالمی دیگر است و آن عالم لطیف است که نفس مردم را [illegible]
[illegible] و اگر کسی گوید روا باشد که اندرین عالم چیزها آفریده هست باشد و مردم مر آن را [illegible]
باشد و چون چنین باشد مر ملک ظاهر خدای پادشا باشد و خواهد نیابد بر این حجت دلیل
قول ما آنکه گفتیم مردم مر ملک ظاهر خدای را پادشاه خواهد شده و بیان از پادشاهی مردم
بر ملک ظاهر خدای دلیل آورده ایم جواب ما مر او را آنست که گوییم این قول چنانست که کسی گوید
که آفریده هست که هرگز کسی ازو نشان نیافتست و این قول محال باشد چنانکه کسی گوید
چیزی هست که هرگز [illegible] روا باشد که اندرین عالم چیزی باشد که وجود او
بجز خویش باشد از بهر چیزی دیگر که از صنعت صانع حکیم است که او را [illegible]
و پس برهان بر درستی این قول آنست که هر چه از چیزی دیگر پدید آید آن چیز پدید آمده دلیل
باشد بر آنکه وجود آن چیز از آن پدید آمده است چنین که چون از عالم موالید پدید آمد مردم

بود.

بود موالید مر او را گواهی داد که وجود عالم نه از بهر آن بود تا بذات خویش هست باشد
بلکه از بهر آن بود تا مردم ازو پدید آید و چون حال اینست هر چه اندر وی است وجود آن
از بهر آنست تا منفعتی از آن بدین موجود که عالم از بهر او موجود شده است برسد چنانکه
خدای تعالی همی گوید قوله هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا
و این سخن برهانی باشد که گوید هر چیز محسوس و معقول مر خدای را جواهر بسیار است
و این سخنی بی برهان و محال باشد و چون ما درست کردیم که مردم اندرین عالم بحواس ظاهر
خویش بر جمله محسوسات پادشاه است [illegible] دیگر است که زین پادشاهی
نصیبی نیافتست [illegible] و چون این دو نوع چیز [illegible] محسوس و دیگر معقول است
موجود نیست مر مردم را بر این معنیهای ظاهر ملک خدای [illegible] بر نوع کلی بر تمامی پادشاه [illegible]
یافتست این حال همی لازم آرد که مردم را بر معنیهای باطن ملک خدای [illegible] بنوع پس از آنکه
[illegible] این برهان ظاهر است آنگاه گوییم که فواید از عالم علوی بعالم سفلی آمد
و آن لطایف بود و نصیب لطیفی که پیدا شد روح نما بود که بعضی از طبایع بپذیرفت مر آن را
از جماد جدا شد و از آن روح جمالی یافت که آن مر طبایع را نبود پس بفهم که این معانی [illegible]
طبایع را اندر [illegible] مر آن را [illegible] عالم لطیف [illegible] که معنی سوی ما آمد
پس از آن دیگر نوع لطافتی اندرین عالم پدید آمد بظهور حیوان و آن روح حسی بود که بعضی
از نبات بپذیرفت [illegible] خویش [illegible] و از آن جمالی یافت که اندر نبات [illegible]
نبود [illegible] حرکت انتقالی و حواس ظاهر [illegible] چیزها که نوع حیوان بدان مخصوص است و پس از آن

دیگر نوعی لطافتی که اندرین عالم پدید آمد بظهور مردم و آن روح ناطقه بود که بعقل مؤید است
و این حیوان که این روح یافت از دیگر انواع جدا شد و از آن بهی و جمالی یافت حسی که آن
مر دیگر حیوان را نبود از حرکات و نطق و صنعت و [illegible] و جز آن و چون از آن
پس چیزی پدید نیامد اندرین عالم پس دانستیم که عالم جسم بنوع مردم تمام شد و پیدا آمد که
غرض صانع حکیم ازین صنع عظیم آن بود تا این نوع که آخر انواع موجودات حسی است
پدید آید و مر هر یکی را از انواع موالید فعلی بود خاص از صانع عالم [illegible] فعل را
کار بستی جمال [illegible] و از آن جنس [illegible] ثواب آن فعل بود [illegible]
از آنچه این نوع از موالید عالم پدید آمد و نیز دیگر نوعی پدید نیامد مر خردمندان را ظاهر
شد که غرض صانع از آفرینش این عالم ظهور این نوع حیوان بود و نیز چون [illegible]
گشت و این [illegible] مر خردمندان را ظاهر شد که این نوع را غرضی [illegible]
از یاد کرد [illegible] اشخاص [illegible] بودن [illegible]
انقطاع ظهور نوع دلیلست بر آنکه غرض صانع از عالم [illegible] حاصل آمدن
نه ظهور نوع [illegible] شخص حاصل نیاید پس درست شد بدین شرح که غرض صانع عالم از
پدید آمدن شخص است از اشخاص مردم که او خداوند ثواب نوع خویش است چنانکه مردم
خداوند ثواب موالید نوع خویش و اگر غرض ازین نوع که مردم است حاصل شده بود
از ظهور اشخاص انقطاع نسل برخاستی چنانکه چون غرض از ظهور موالید ظهور نوع مردم
بود بظهور مردم ظهور انواع حیوان برخاست یعنی نیز نوعی دیگر پدید نیامد چون حال

اندر

اندر [illegible] و گوییم که واجب آید که نوع مردم [illegible] بود از نبات
و حیوان و مردم و نوع مردم که [illegible] عالم صغیر چنانکه این عالم مردم کبیر است و این
وضع اسماء حکما معروفست پس واجب آید که مر شخصی از اشخاص بفضیلتی الهی مخصوص
شود که بدان فضیلت آن شخص از دیگر اشخاص مردم برتر آید [illegible]
او دیگر اشخاص از آن فضیلت الهی [illegible] باشد بهره یابد چنانکه از جمله عالم حسی بهره
[illegible] از فواید عالم علوی مخصوص شود و آن فایده روح نامیه بود که [illegible]
[illegible] عالم برتر آمد [illegible] و آن نبات است که [illegible]
[illegible] حال او بحسب طاقت خویش بهره یافتست
از عالم علوی [illegible]
لطایف و فواید [illegible] پس گوییم که آن شخص که از اشخاص مردم بفضیلتی الهی
اختصاص یابد امام باشد [illegible] ازین عالم سخن گوی که [illegible] باشد
از عالم [illegible] نصیب
[illegible] باشد [illegible] باشد
تایید الهی بدو پیوسته باشد چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله الم تر کیف ضرب الله
مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء تؤتی
اکلها کل حین باذن ربها و یضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون
[illegible]

درخت را بشناسند و از میوه او بخورد که هر که از مردم بدین درخت پیوسته شود
از آن روح بهره یابد همچنانکه هر چیزی که از طبایع بدین درخت ظاهر گردد او بروح نامیه پیوسته
شود از [روح نما] بهره یابد و گوییم که جمال این درخت که اندر عالم نوع مردم پدید آید نفسانی باشد نه
جسمانی از بهر آنکه عالم او زنده و سخن گوی است که مردمست چنانکه جمال نبات ظاهر جسمانیست
نه نفسانی از بهر آنکه عالم نبات نه آراسته زنده است و نه سخنگوی است و هر که از این درخت در
شود از روح او یابد مطیع این زندگی را بیابد همچنانکه هر چه از طبایع بدین درخت ظاهر
پیوندد روح نما را بیابد و دلیل بر قول خدای تعالی آیتست اندرین آیت که همی گوید اندر حدیث
ابراهیم قوله تعالی واذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس
اماما قال ومن ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین و نبات این
نبات اندر عالم دین و اجبست بر آنکه چنانکه نبات ظاهر اندر عالم دین و چون این
واجب آید که شخصی دیگر بفضیلتی مخصوص شود از فضایل الهی بر آن از آن فضیلت
که آن شخص پیش بدان مخصوص شده باشد که او از عالم نوع مردم ممیز گشته نبات باشد
از عالم جسم و آن فضیلت مر او را از تایید الهی بر همی باشد که او بدان زنده باشد زندگی
که آن مر او را خاص باشد که گفتیم که او ممیز گشته نبات باشد از عالم مردم و نه مردم دیگر مر او را
باشد که او نبات ممیز گشته طبایع باشد از عالم خورد و هر که از عالم مردم بدین حیوانی که مر او را
این روح الهی باشد پیوسته شود بروح صورت را بیابد و اجب آید که مردم بدین شخص که مر او را
اندر عالم مردم منزلت حیوانی باشد جز به نبات پیوسته نشوند که بدان شخص که مر او را منزلت

نباتی بود

نباتی بود پیوسته باشد همچنانکه هر چه از طبایع به نبات پیوسته نشود بحیوانی نرسد
از آن بود که هر پیغمبری که پس پیغمبری بیامد نخست مر وصی او را فرمود کردن بدان پیغمبر
پیشین آنگاه مر او را بپذیرفت و این مثال اندر آفرینش نوشته است بخط الهی و مر این صورت را
خدای تعالی اندر مثل زده است اندر کتاب خویش که آبادانی عالم کشاورزی اندر داست و گفت
که مر کشتن آنکه اندر کشته مرده شدند تا زنده شود که خدای مردگان را چنین زنده کند چنین
مر شما را نشانهای خویش بنماید که شما بدانید بدین آیت قوله فقلنا اضربوه ببعضها
کذلک یحیی الله الموتی ویریکم آیاته لعلکم تعقلون و این نوع
حیوان لازم آید که نبات عالم مردم ثابت باشد بر این نفسانی چنانکه نوع حیوانی نبات عالم
جسم ثابتست بر این جسمانی و پس از آن واجب آید بگواهی آفرینش که شخصی دیگر باشد از مردم
که بفضیلتی مخصوص باشد از فضایل الهی بر آن هر دو فضیلت که پیش از این گفتیم و این
شخص سیوم از جمله عالم مردم ممیز گشته مردم باشد از عالم جسم و این شخص ممیز گشته مردم
باشد از عالم نوع مردم چنانکه مردم نوع سیوم ممیز گشته از موالید عالم جسم پس شخص ناطق
حقیقت باشد از بهر آنکه ناطق باشد از عالم ناطق که او از نوع مردمست از بهر عالم سخنگوی
پادشا شود بشخص خویش چنانکه مردم بر عالم جسم پادشا شده است بنوع خویش
و مر پیغمبر را اندر جمله مردم منزلت خداوندی باشد و گفته او گفته خدای باشد و کرده
او کرده خدای باشد و آفرینش بر درستی این دعوی گواست از بهر آنکه چون از عالم جسم
پیوندنده که از آن درست گردد بر عالم جسم پادشاست بر این عالم محل خدای تعالی است

مر او را جلال خویش گرد فضیلت بدین فضیلت که عالم علوی بدان پیوسته است و آن فضیلت
مر او را روح ناطقه است و دیگر جانوران که فرود از وی اند مر او را گردن داده اند لازم
آید که عالم سخنگوی که آن مردمست این سیوم شخص که از ناطق باشد از عالم ناطق
دو عالم باشد بدان خویش از بهر آنکه پادشاست بر عالمی که آن عالم بر عالم جسم پادشاست
و پادشاه دو عالم خدایست یکی عالم لطیف و دیگر عالم کثیف و عالم لطیف مردمست
و عالم کثیف عالم جسم است و پیغمبر بر آن محل خدایست پادشاه دو عالمست بر معنی
که تصرف پیغمبر اندر مردم همچنان تصرفست که مر او را اندر عالمست از فرمان و چراندن
و بخشیدن و جز از آن فضیلت الهی که بدین سیوم شخص رسد بر بهرهی باشد مر پیغمبر
از آن ارواح بجملگی و نام آن روح روح الامین است که خدای تعالی او را بدین دو عالم امین خدای کرد
مخلوق مر او را شرف از روح کردن داده است چنانکه دیگر جانوران که روح ناطقه ندارند
خداوند روح ناطقه را که مردمست گردن داده اند و این حال اندر مردم از پیغمبر از خدای
که ایشان را لطفا نصیحت ظاهرست از بهر آنکه سخن و فرمان ایشان اندر عالم خود سخن
گوی که آن مردمست سخن و فرمان خدایست چنانکه خدای تعالی فرماید رسول را علیه السلام که
بگوی مر مردمان را که من پیغمبر خدایم سوی شما همه مردمان بدین آیت قوله تعالی قل یا ایها
الناس انی رسول الله الیکم جمیعا یعنی تو بگوی که گفتار تو گفتار منست و دیگر
جا گفت اندر ستودن درستی آنکه فرمان رسول فرمان خدایست بدین آیت وما آتیکم الرسول
فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا و دیگر جا گفت هر که مر رسول را طاعت دارد مر خدای

طاعت

طاعت داشته باشد بدین آیت قوله من یطع الرسول فقد اطاع الله پس
گوییم که رسول خدای که عالم مردم ممیز گشته مردم باشد از عالم جسم و مر او را همی باید
علی که هر که از مردم مر او را طاعت دارد از آن روح بهره یابد و بدان زنده شود و آن زندگی
مر او را ابدی باشد که نباید شوخی صنع خدای از آفرینش عالم و مردم و دلیل بر درستی این قول
که گفتیم آنچه رسول از خدای بدان مخصوص است روح است قول خدایست که همی گوید
قوله تعالی وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب
ولا الایمان ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا وانک لتهدی الی
صراط مستقیم و آفرینش گواست بر آنکه این قول آورید کار است از بهر آنکه مر نبات
بر طبایع پادشاهی بروح نامیه یافتست و حیوان بر نبات پادشاهی بروح حسی یافتست و مردم
بر نبات و حیوان و طبایع پادشاهی بروح ناطقه یافتست و چون این ترتیب اندر آفرینش
ظاهر است لازم آید که آنکس که بر مردم پادشاهی یابد چنانکه پیغمبر علیه السلام باشد بروح
الهی یابد که آن روح با روح ناطقه و روح حسی و روح نامی مر او را باشد چنانکه
مردم پادشاهی بر نبات و حیوان و طبایع بر روحی یافتست که آن روح با روح حسی و روح نامی
مر او را بود و اندر نوع مردم نیست که مر این ترتیب را جز تعلیم الهی بداند انبیا و امامان آنکه
مردمان بدین روح الهی که آن شخص پیغمبر علیه السلام است زنده شوند چون مر او را طاعت
دارند قول خدایست که همی گوید قوله یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله وللرسول
اذا دعاکم لما یحییکم و طاعت حیوان مر مردم را شخص آشکاراست همی شوند که از طاعت

مردم برهونه آینه پیدا آمدست که شخص پیغمبر از عالم نوع مردم محمل نوع مردم است از عالم که
عالم جسم را کرکسی گوید از مردمان بسیار اند که پیغمبر از لطافت ندانسته اند گوییم که از
نبات و حیوان نیز بسیار است که مردم بدان نرسیده است ولیکن از جانوران که مردمان
رهبر اند معزول مانده و مجزول کشته و از نباتها که بجای نیاید و نه ... مسکن مردم
و هر که رهبر و معزول و مفهوم باشد نه از آن هر آنچه اگر رهبر و معزول از ایشان عاجز و ضعیف
و عاجز مطیع باشد و ناهر طمع و بداند عجز نکوه هر که رهبر است فله ... و تسلط مردم
اندر غاست ... است که بزرگ شده است تا مردم از حیوانات شگفتی از ملک مردم
بیرون شده است پس از مردمان که شوهی کار است که ایشان مطیع پیغمبران نیستند چون از فساد
کردن با اطباع پیغمبران عاجز شد ایشان مطیع اند ... هر که طاعت همی نکند او در دوزخ پیغمبر آمده است و بدان
بر ایشان ... اند چنانکه هر چند گوسفند همی بار نکشد با گاو همی کشاورزی نکند ...
مر بهیمست همچو اشتر بارکش و گاو کشاورز نیکو حکم مردم بر ایشان روا است پس همچنین حکم پیغمبران
علیهم السلام بر عامه کان ... خلق روا است و ایشان مطیع اند پس ثابت کردیم از ...
آفرینش مرتبت او در صناعت او شنود و بیان کردیم که پیغمبران علیهم السلام داده است ...
ایشان سخن گفته است و ... ایشان ... خوانی ... خلق نکشت ...
ایشان ... شده است ... ایشان ... خدای ... این چه باشد
مر مردم را بدین معنی همی گوید خدای تعالی قوله وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله
وهو الحکیم العلیم بیان اینجا ... دعوت ... امامان حق علیهم السلام بر رسول ...

ناطق

ناطق گفتند و اهل دعوت بدان رفتند و همچنان اندر کتب خویش مر ورا ناطق یاد کردند
چنانکه معنی آن ندانستند یاد کردیم اندرین قول پس همچنانکه اندر عالم جسم نخست نبات
و آنگه حیوان است و آنگه نبات شخص مردم است و جسم مردم نخست نباتی بدید آید آنگه حیوانی
بدید آید آنگه انسانیت اندر عبید بیاید اندر عالم دین نیز مردم نخست باید که مر امام را
کرا او را مرتبت نبات است آنگاه اندر شناخت مرتبت وحی رسد که مر ورا مرتبت حیوانیست
اندر عالم دین آنگاه اندر شناخت ناطق رسد که مر ورا مرتبت مردم است اندر عالم دین
این رتبت است بر مقتضای آفرینش که بنیاد دین بر آنست اما سخن اندر بر خواستن از این
با اشخاص بدانکه خاستن پس از بدید آمدن این سه مرتبت اندر عالم مردم چنانکه پدید آمدن
انواع بر خواسته بدید آمدن سه نوع مولود از نبات و حیوان و مردم آنست که گوییم
مر این عالم خرد سخن گوی ما که مردم است و بظهور او ظهور انواع بر خاسته و مقولست
چنانکه پیش از این گفتیم یکی علی و دیگر عملی و مر نفس مردم را از هر کار دستی این دو قوت آنست
بد و گونه یکی حواس ظاهر که بدان مر محسوسات را اندر یابد و دیگر حواس باطن که بدان
معقولات را اندر یابد پس واجب آید که بدلالت مرتبت آفرینش عالم نفس مردم که ظهور
این اشخاص گزیده که بفضایل الهی مخصوص شوند اندر عالم دین و مرتبت باشند یکی علمی
با عمل و یکی علمی با علم او صیاء و ائمه باطن باشند خداوندان تاویل با خرد و ملطفان
گزین اشخاص گزیده از هر مرتبتی شش باشد هم از مرتبت نباتی و حیوانی و هم از مرتبت ناطقی
اندرین عالم مردم و این اشخاص اینک نسبت باشد اندر عالم مردم چنانکه مر نبات و حیوان و مردم

اندر عالم حسی اینک مولید اند و بتمام شدن این عدد از این اشخاص پدید آمدن آن شخص
باشد از عالم که غرض عالم از آن صنع اوست و هفتم این گزیدگان از مرتبت نطق که همی از
عالم خرد ناطق پدید آید محمد مصطفی بود که خدای تعالی مر ورا بدو مهر کرده است بدین آیت
که گفت قوله ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله وخاتم النبیین
وکان الله بکل شیء علیما و اندر تاویل این آیه گوییم که مردان عالم که جز که مردم است
پیغمبرانند که مصلحت خلق اندر قیام ایشانست بکار خلق چنانکه مصلحت زنان اندر قیام
مردانست بکار ایشان چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله الرجال قوامون علی النساء
بما فضل الله بعضهم علی بعض و تاویل تفضیل پیغمبران را همی خواهد
بر امت که ایشان علیهم السلام مردان امت اند چنانکه جای دیگر همی گوید قوله ولقد آتینا
بنی اسرائیل الکتاب والحکم والنبوة ورزقناهم من الطیبات وفضلناهم
علی العالمین و مر رسول را علیهم السلام بکار امت فرمود ایستادن بدین آیه قوله
یا ایها المدثر قم فانذر چنانکه مردان ایستند بکار زنان و اگر اینجا مردی با زنی پادشاه
مردان زنان فاضل تر است بقول خدای تعالی بدانچه زنان از مرد کمتر است بفضل مر پیغمبر پادشاه
جز آنکه کسی که او را خدای تعالی بر خلق پادشاه شود چنانکه محمد مصطفی صلعم پادشاه شده است
فاضلتر از همه خلق نیست و چرا روا باشد که حکم که امت اند که محمد را بمنزلت زنی باشند
و اگر خدای تعالی بر ایشان مفضلست مر او را ایشان باشد و چون درست کردیم که پیغمبران علیهم
السلام که مر ممیزکننده مردانند و پیغمبر را هم فرزندان بنسبت نیست چنانکه خدای تعالی

همی گوید

همی گوید قوله ان الله اصطفی آدم ونوحا وآل ابراهیم وآل عمران علی العالمین
ذریة بعضها من بعض والله سمیع علیم گوییم که تاویل قول خدای که گفت یکی نسبت
از مردان شما آنست که همی گوید پس از وی پیغمبری نخواهد بودن با آنکه پیغمبر مردی باشد از مردان
عالم نوع مردم و این قول دلیلست بر ختم نبوت بدو و لیکن هر چون نیست اجتهاد این قول
بتصریح بگفت ولکن رسول الله وخاتم النبیین مر اندر پوشیده را اشکال
دعوت که کرد باشد و بدین تاویل که مر این آیه را گفتیم که خدای تعالی بفضل حق علیه السلام گفتیم ظاهر شد
که پیغمبران مردان خوانده اند از عالم نوع مردم بمنزلت نوع مردم اند از عالم جسم و بظهور این
معنی از این تاویل ظاهر شد که اوصیاء پیغمبران علیهم السلام بمنزلت حیوانند و امامان حق از فرزندان ایشان
علیهم السلام بمنزلت نبات اند از این عالم سخن گوی چنانکه پیش از این شرح این داده ایم و گوییم که
گزیدگان این شش و هفتم بشر شد از این صنعت باشد بگواهی آفرینش و سنت خدای بدین
مرتبت چنانکه همی گوید قوله آنگاه گوییم که این شش گزیده خدای است علیهم السلام بودند چون ویفعل الله ما یشاء
آدم و نوح و ابراهیم و ایشان پیش پیغمبر آمدند از خداوندان او داد علی چنانکه اندرین عالم
حل بر علم مقدم است و پس از آن سه علمی بودند چون موسی و عیسی و محمد صلی الله علیهم و خداوندان
او داد علمی که ابراهیم بودند که نوشته الکوا از آفرینش بر خواندند و حکمت اندر صنعت
شناختند مر غرض صانع از آن پیدا نشستند و ملک دین ظاهر ایشان را حاصل شد بدانچه هم بر عالم
علمی پادشاه شدند و هم بر عالم خلق که آن نیز درست و ملک خدای تعالی اینست مر عالم جز
در عالم که نیز هر جای ایشانست چیزی دیگر معلوم نیست و ... و حل بر این عالم بدانکه فضل ایشان

چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله ام یحسدون الناس علی ما آتیهم الله من فضله
فقد آتینا آل ابراهیم الکتاب والحکمة وآتیناهم ملکا عظیما
این آیه همی گوید ملک عظیم کتاب و حکمت و آن مر آل ابراهیم راست علیهم السلام و تفسیر
و معنی حکمت تعلیم است بر هر که مر حل شریعت را تعلیم کار کند و اساس مر آل ابراهیم را پیوسته است
و این ملک عظیم که مر ایشان راست تصدیق است و کتاب که خدای همی گوید اندرین آیه که مر آل ابراهیم را
دادیم تا پیدا است که بیان شرح کتاب تاویل است اگر آوریش علت است بر خواستن و غرض صانع از دو نشاند
پس گوئیم که حاصل شد غرض صانع عالم ازین صنعت به حکمت با فراین و تشنیع محل نظر است
که حکمت از فرزندان ابراهیم اندر عالم مقام کنند اندر عالم سخن گوی تا ازین عالم کرا داد
دوزخ نیست اندر حد قوت بر هر کار از حکمت بر باشند و مر ستمکاران را اندر دوزخ باز
دارند تا عذاب جاوید برسند پس از برخاستن این صنعت چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله
ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین فیها جثیا و دلیل بر درستی این تاویل که گفتیم بر هر کار را
اندرین عالم بر هست و ستمکاران اندر آنجا باشند قول خدا است که پیش ازین همی گوید قوله
وان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا و همی گوید نیست از شما
کسی که او بدوزخ نیاید و این بر خدای واجب است حکم مقضی که این باشد که آن جز چنان نبود
که مقضی بر اندر باشد و آن که دوزخ مر ستمکاران را باشد که مر محمد مصطفی را صلی الله علیه و آله
با منزلت و مقام محمود و عطای حوض کوثر و شفاعت اندر امت بد دوزخ بر هر کاری نیست
که از آن اگر برد بلکه کار دشمن کرد محال است بلکه خدای تعالی برگزیدگان خویش را اگر محمد مصطفی

مقام

مقدم ایشانست اندر دوزخ دور داشتن وعده کرده است چنانکه او از آتش بر نشوند
قوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون لا یسمعون
حسیسها وهم فیما اشتهت انفسهم خالدون و لیکن تا کرم است
مردم را اندرین عالم آوردن و موجود کردن تا ازین جای بعالم علوی رسند و برهان عقلی
بر درستی این قول فاحسبتم انما آنکه از حکمت صانع حکیم عقلا را شکی نیست که روا نباشد
که صانع حکیم کاری کند بیهوده که مر آنکار را بوجهی اسان تر از آن نشاید کردن مجهول همی ما
که صانع مر نفس مردم را اندام حس و حواس ظاهر همی شناختن معقولات رساند همی دانیم
که مرین صنع را جز این دیگر وجهی نیست اسانتر از این و تا کرم چنین باید که هست همی باشد
و نیز همی بینیم تا آنکس که اشخاص مردم بنفوس خویش اندرین عالم از یکدیگر همی زایند پس
اجال دلیلست بر آنکه هر فرزندی که اندرین عالم بخواهد بودن تا هنگام برخواستن این
صنعت عالی اندر آن یک جفت مردم اول بود است که معروفاست و چاره نبوده آنست
حکم این برهان که نمودیم از آنکه مر همه شکان و بدان را اندرین عالم که معبد قوت دوزخ خیست
با نیست آوردن و مر حکمت را جز این روی نبود است و این حکم مقضی بود است که جز
چنین نشایست اما تاویل این قول که همی گوید که چون همه را بدوزخ آورده باشیم
آنگاه مر بر هیزکاران را برهانیم و ستمکاران را اندر دوزخ زیستن باز داریم آنست که گوئیم
این عالم بکلیت خویش با جملگی خلق اندر مثال آتش است اعنی آتش امر و افلاک همه را طعامها
و شرابها علما با آتش امتزاج است بر لیکن که اگر قوت آتش از آب بپزد و نشو آب همی

بریخ تبع پس پیداست که خلق همه همی آتش خورند اندر طعامها و شرابها و حال اندر زمین
هم نیست تا اگر دوزخ مقضی بر تاویلی تا نیست بدان عالم آنگاه گوئیم همه مردم اندرین عالم
و همه باغانکاه خویش بر عالم علوی را همچنین فراخ و دراز و بر چیزها تصور کنند از مرغزاران
و میوها و جز آن و گویند آنجا خود دینها و مباشرتها و جز آنست پس مر این عالم را همه تصور کنند
که مر اندر میان آتش است و اینجا طعامها و شرابها است با آتش آمیخته و هر که چنین تصور کند
نرسیده باشد و اندر دوزخ رسنده باشد و هر که از آن عالم لطیف تصور کند و بداند که آن
مرتبه است که بازگشت نفوس بدانست ازین عالم و تصور کردن مر دیگر عالم را همچنین رسنده
باشد و آن پرهیزکاران باشند و ستمکاران که از فرمان علما تقصیر کرده باشند تا تصور کردن
مر آن عالم را همچنین درین عالم بمانند و بتصور عالم علوی رسند و چنان باشد که اندرین عالم
مانده باشند و چون کمان برند که آن عالم همچنین اندر میان آتش است اندر میان دوزخ
باشند و دوزخ را گزیده باشند و آنرا همی جویند و این تاویلی درست است بر این آیه
و چون درست کردیم که مردم مستانکه همی بر عالم سفلی و علوی پادشاه شود این از آن
که عقل از خدای تعالی مخصوص است از بهر آنکه هر چه معلوم است زیر عقل است
زیر عقل است عاقل که زاینده عقلست به و بر سد سکواشد که زیر ثوابی هست این
و ثوابی بزرگ هست جز این جوهر که او از عقل مستفید است و آن نفس ناطقه است
که مر او را قوت عاقل است و پادشاهی یافتن این جوهر که مر او را قوت علم و عمل است
بر عالم سفلی کو است بر آنکه اگر او مرین هر دو قوت خویش را اندر طاعت صانع خویش کار بندد

در عالم

در عالم علوی بر پادشاهی پاید عبارت مانند مردم از سپید بدین ثواب پس از آنکه برسد
او بدان بمکنت بر در بعضا ایشان نه از آنکه حسرت عقوبتی عظیم است و مر مر حسرت بر چیزی
باشد که دوست گرفته آید بکند و از جز آن دور بدان نرسد بعقل خویش و آن حسرت مر مردم را
پس از سید باشد حاصل آید و چیزی که هنگامی پیش از آن غافل بوده باشد چون بدان رسد آن بود
هنگام آن کشته باشد چنین که امروز مر مردم را ممکن است که بکوشند بطاعت خدای و طلب علم
تا بدان بر عالم لطیف پادشاه شوند و آن عمل باشد که بکسب علم بدان بخبر رود تا آنگاه حاصل
از حواس ظاهر و باطن و بعضی را ذخیره ازین همه غافلند تا چون فردا مر ایشان را ازین چیزها کار در
همی شوید معاینه شود حسرت خود ندید بخبر آنگاه دانستن آن که غصیل عمل بعلم
اندر ستایش ایشان شده باشد و دلیل بر درستی این قول آنست که خدای تعالی مر روز عقوبت
را روز حسرت گفت بدین آیه وانذرهم یوم الحسرة اذ قضی الامر وهم
فی غفلة وهم لا یؤمنون و یکی نیست اندر آنکه این روز قیامت باشد و لیکن روز حسرت را
مر دوزخیان اندر بهشتیان از این نکته آن هنگام این آیه که معنی حسرت عقوبت است و دیگر جا
گفت قوله کذلک یریهم الله اعمالهم حسرات علیهم وما هم بخارجین من النار
و مر روز ثواب بهشتیان را روز حسرت نگفت هر چند هر دو گروه اندر یک روز
باشند از بهر آنکه بخبر بر ایشان واجب بود از طاعت خدای از ایشان اندر نگذشته
باشد پس هر که از طاعت خدای بپرهیزد و قوت عالمه و عامله خویش بکوشند او مانند
نفوس کلی باشند بطاعت خویش از بهر آنکه همچون نفس کلی کار و بدانش کرده باشند و هر که

مانند کال خویش شود و بعقل کل پیوندد و بدو عالم پادشاه شود و انجه انکه هر دو عالم زیر
عقل است چنانکه گفتیم و اگر خواستیمی وجوب ثواب و عقاب بدلیل عقل هم بیشتر نمودی
ولیکن شرط با آغاز این کتاب این بود که انچه گوییم بقول کوتاه گوییم و پیدا کنیم که مردم از کجا
همی آید و کجا همی شود و چون حاصل وست بدانچه زاینده و میرنده است که بر مثال انا
زاد و اندرین سفر چیست و ما بیان کردیم که مردم جوهر لطیف و پدید آمده است و از عرش اورا
بلکی ازین که اندر عالم جسم آید حالی نیست از احوال کالبد و مردم امکان نیست البته بلکه
ظهور آن از نفس کالبد است که از مکان جدا باز است ولیکن نشاید گفتن بر تقریب علم انفس
بلیه بلکه از کر مردم پیش از انکه اندرین عالم آید اندر ذات نفس کالبد بی هیچ صورت و حالی
چنانکه فرزندان اندر نفس پدر و مادر خویش اندر بی هیچ حال و صورتی و مردم از دوا
این عالم همی بعالم نفسانی شود و اندرین عالم مرد انجه پذیرفتن صورت علی ابدنا بدان صورت
مردمیها عالم نفسانی باید و بدان و ع که انچه مرد را صورتی و حالی نباشد او معدوم باشد
اگر گوییم نفس مردم بی وجود و ندارد موجبی چون همی از عدم بوجود شود نیز روا باشد و گوییم
که این عالم نه موجود است و نه معدوم است بدانچه وجود او بعالم خاص که از آن اکنونست
متعلق است و همی نشاید گفتن که پیش ازین این عالم هست بلکه نشاید گفت که بود هست
نباشد بلکه هستی آنکه بود باشد که نه شده باشد و نیز نشاید گفتن که این عالم پس از نیست
بلکه شاید گفتن که باشد و بود فانی اندر حد امکان باشد نه اندر حد وجوب وجود عالم
این نیست حالی موجود از عالم هم این نیست پس پیدا شد که مردم اندرین عالم نه موجود است و نه

معدوم

معدوم و بر سفر است بدانچه از عدم سوی وجود همی شود و زاد و اندرین سفر علم است مردم را
این زاد اندرین راه الفعل ح است مخود و نی تابدان قوی شود و حصول صانع عالم بر
و ثواب مردم مرد او جود حقیقی اوست و محو و حقیقی او حصول اوست اندر نعمت
بی هیچ رنج که از مرد اسوی وجود باز گشتن او هست محو شود و ابدی باشد و عقاب مردم را
محو داشتن حقیقت و وجود مردم حصول اوست نه اندر نعمت بلکه جوهر یافت
بدانچه نعمت نیست حالی یعنی مرد را سوی عدم باز گشتن او البد الدهر اندر فنا موجود علی
بماند و آن مرد اعقوبت باشد چنانکه خدای تعالی همی گوید فان لهم جهنم لا یموت فیها
و لا یحیی و هم اینست حال هر معذبی نه بینی که هر که بیمار باشد موجود باشد ولیکن درد
و رنج مرد همی سوی عدم باز گشتن تابدان سبب عذاب همی بیند پس ظاهر کردیم که عذاب چیزی
نیست مگر کشیدن مر موجود را از وجود سوی عدم و معدوم چیزی نیست که اشارت بدو
انجه انکه مرد را حالی نیست بدانچه مرد اذانی نیست و زادان نباشد حال نباشد و این
همان گفتیم تا گوید الحق بعید که معدوم اندر مقابل موجود است و لازم نیست که حال
معدوم نقیض حال موجود باشد که این الحق حال باشد انجه انکه شکوه ها و بیحالی هر دو
موجود و نه حال هر عینی موجود باشد و معدوم عینی نیست تا مرد را حالی باشد
و عذاب موجود راست از رنج از رنج که معنی این قول که گوییم رنج یا درد یا عقوبت
با جزا آنست که از آن باز بسته باشد مر آنرا موجود را سوی نیر وجود تابدان سبب بدو
عذاب رسد و اندر فنا علی و وجود معذب باشد چنانکه خدای تعالی همی گوید اندر صفت

دوزخیان بدین آیت قوله ویتجنبها الاشقی الذی یصلی النار الکبری ثم لا یموت
فیها ولا یحیی گفتیم اندرین کتاب انچه با آغاز او ضمان کردیم بر حسب طاقت خویش انچه
ازین گفتیم خلوص و صدق نیست بجود خداوند تعالی است و انچه معلول و با نقصان است
حکم ضعیفی و بندگی است و غرض ما از انچه گفتیم بیدار کردن نفسها مر نفس خویش را
انگاه مر نفوس دوستان و مؤمنان را بر شناختن خدای تبارک و تعالی آفریدگار او و راه نمودن
سوی طاعت خدای و رسول او و علم و عمل که بدین دو است مر مرد را سبیل نعمت ابد
و پرهیز بدان از عذاب سرمد والله اعلم بالصواب
والیه المرجع والماب تمت الکتاب
بعون الله الملک الوهاب
حرره العبد الاثم المسیء
حواد الحوسی
غفر الله
١٢٩٧
سنه

